قرآن اور علم جدید

ڈاکٹر محمد رفیع الدین

اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ ٥ الَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ٥ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ٥

''پڑھ اور تیرا رب بڑا کریم ہے جس نے انسان کو قلم سے علم سکھایا اور وہ باتیں سکھائیں جو وہ نہیں جانتا تھا۔''

حکمتِ دینی بردفوقِ فلک　　حکمتِ دنیا فزاید ظن و شک

(رومیؒ)

قرآن اور علمِ جدید

یعنی

احیائے حکمتِ دین

ڈاکٹر محمد رفیع الدین (مرحوم) ایم اے، پی ایچ ڈی، ڈی لٹ

ڈاکٹر رفیع الدین فاؤنڈیشن

قرآن اکیڈمی' 36-K ماڈل ٹاؤن لاہور

محمد رفیع الدین ۱۹۰۴ء۔۱۹۶۹ء
قرآن اور علم جدید یعنی احیائے حکمت دین
ڈاکٹر رفیع الدین فاؤنڈیشن، لاہور
صفحات: ۵۸۳

ISBN 978-969-9175-01-5

۱۔ قرآن اور سائنس ۲۔ قرآن اور نظریہ ہائے حیات ۳۔ قرآن اور نظامِ ہائے حیات
الف۔ عنوان ب۔ چیلنج ج۔ جواب

297.12283dc21

طبع ہشتم ______ فروری ۲۰۱۶ء
تعداد ______ ۱۱۰۰
ناشر ______ ڈاکٹر رفیع الدین فاؤنڈیشن، لاہور
زیرِ اہتمام ______ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور
مطبع ______ بی پی ایچ پرنٹرز لاہور

پیش لفظ

دورِ حاضر میں مسلمانوں کے سیاسی اور تہذیبی زوال کے اسباب معلوم کرنے کے لیے جن مفکرین نے کوشش کی اُن میں سے ایک طبقہ اِس نتیجے پر پہنچا کہ اسلامی دنیا کی زوال پذیری کی بنیادی وجہ مسلمانوں کا علمی انحطاط ہے۔ اِس مکتبِ فکر کے مطابق موجودہ دور میں سیاسی اور تہذیبی غلبے کے لیے علمی قیادت ایک ناگزیر شرط ہے۔ برکوچک پاکستان و بھارت میں سرسیّد کی علی گڑھ کی تحریک اِس احساس کی پیداوار تھی۔ لیکن مغربی علوم کی بالادستی کی وجہ سے یہ تحریک مسلمانوں کو علمی قیادت کا مقام دلانے کی بجائے احساسِ کمتری پیدا کرنے کا ذریعہ بن کر رہ گئی۔ اکبرالٰہ آبادی نے اِس تحریک کے منفی اثرات کے خلاف اپنی مخصوص طنزیہ شاعری سے ایک پُرزور آواز اٹھائی۔ جس سے مسلمانوں میں دورِ حاضر کے فتنہ ہائے علم وفن کا احساس تو پیدا ہوا لیکن اُن سے بچنے کی کوئی راہِ عمل پیدا نہ ہوسکی۔ علّامہ اقبال چونکہ دینی علوم اور علومِ جدیدہ میں یکساں دسترس رکھتے تھے اِس لیے وہ ''دامِ افرنگ'' سے بچتے ہوئی حکمتِ افرنگ کا دانہ حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے جو درحقیقت مسلمانوں ہی کی گمشدہ میراث تھی۔ اُنھوں نے ''حرم میں بغاوتِ خرد'' کو فرو کرنے کے لیے ایک مثبت راہِ عمل کی نشاندہی کی اور قوم نے اُنہیں حکیم الاُمّت کا خطاب دیا۔ یہ علّامہ اقبال ہی تھے جنہوں نے سائنسی اور مذہبی افکار میں اپنی کامیاب تالیفی کوششوں سے حکمتِ افرنگ کی آگ کو گلزارِ ابراہیم بنالیا۔

طلسم عصر حاضر را شکستم ربودم دانہ و دامش گستم
خدا داند کہ مانند براہیم بہ زار اوچہ بے پروا نشستم

علامہ اقبال کو پختہ یقین تھا کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ سائنس اور مذہب کے

مابین ایسی ہم آہنگیوں کا انکشاف ہوتا جائے گا جس سے اسلام کی حقانیت دنیا پر منکشف ہوتی جائے گی۔ یعنی جوں جوں علم میں ہمارا قدم آگے بڑھے گا زیادہ سے زیادہ بہتر نظریات سامنے آتے جائیں گے جو قرآنی حقائق کی تائید و تصدیق کریں گے۔

علامہ اقبال کی اِس فکری روایت کو، جس کا ورثہ اُنہوں نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب ''خطبات'' کی شکل میں چھوڑا، اگر کسی دوسرے مسلمان مفکر نے آگے بڑھانے کی کوشش کی ہے تو وہ ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم ہیں۔ عبدالماجد دریا آبادی نے ایک بار اپنے رسالہ ''صدقِ جدید'' میں لکھا تھا کہ برکوچک پاکستان و بھارت میں علامہ اقبال کے بعد اگر کوئی دوسرا شخص مسلمان فلسفی کہلانے کا مستحق ہے تو وہ صرف ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم ہی ہیں۔ خود ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم راقم سے فرمایا کرتے تھے کہ اب تو آپ علامہ اقبال کو روتے ہیں۔ لیکن میرے بعد شاید آپ کو دوسرا رفیع الدین بھی میسر نہ آسکے۔ اپنی وفات سے کچھ عرصہ قبل آپ نے اپنی تصنیفات کے بارے میں فکرمندی کا اظہار کرتے ہوئے راقم کو وصیت کی تھی کہ اِن کے بعد اِن کی تصنیفات کو زندہ رکھا جائے۔

''قرآن اور علمِ جدید'' ڈاکٹر صاحب مرحوم کی ایک معرکۃ الآراء تصنیف ہے جو درحقیقت علامہ اقبال کی کتاب ''خطبات'' ہی کے سلسلے کی ایک دوسری کامیاب کاوش ہے۔ اِس کتاب کے پہلے تین ایڈیشن ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور نے شائع کیے۔ تیسرا ایڈیشن ۱۹۵۹ء میں شائع ہوا اور کافی عرصے سے یہ کتاب مارکیٹ میں دستیاب نہیں تھی۔ ڈاکٹر صاحب مرحوم نے اپنی تصنیفات کے علاوہ ایک ادارہ آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس بھی اپنے ورثے میں چھوڑا تھا جس کی طرف سے اِس کتاب کو شائع کرنے کے لیے ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور سے کتاب مذکورہ کے حقوق اشاعت منتقل کرنے کی درخواست کی گئی۔ جناب پروفیسر سعید شیخ ڈائریکٹر ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور کے ہم بے حد شکر گزار ہیں کہ اُنہوں نے بکمالِ مہربانی ہماری اِس درخواست کو منظور فرمایا اور کتاب کی اشاعت کے حقوق ادارہ ہٰذا کو منتقل کر دیے۔

حقوقِ اشاعت کی منتقلی کے بعد بھی کتاب کی اشاعت کا معاملہ جن وجوہ کی بنا پر

معرضِ التواء میں پڑا رہا وہ ایک دلخراش داستان ہے۔ ہماری یہ خواہش تھی کہ کتاب کی کتابت وطباعت نہایت اعلیٰ معیار کی ہو۔ چنانچہ کتابت کے لیے عبدالمجید پروین رقم کے ایک خوش رقم شاگرد سے معاملہ طے کیا گیا۔ لیکن پورے چار سال تک کاتب موصوف نے اِس کتاب کا مسودہ اپنے پاس رکھنے کے باوجود اِس کام کو ہاتھ نہ لگایا اور ہمیشہ وعدوں پر ٹالتے رہے اور آخر میں کتابت شدہ مواد کے ساٹھ صفحات ہمارے حوالے کر کے کاروباری معاہدہ سے منحرف ہوگئے۔ چنانچہ اُن سے مسودہ واپس لینے کے بعد یہ کام ایک اور کاتب کے سپرد کیا گیا مگر اِس دوران پہلا کتابت شدہ مواد بھی گم ہوگیا جس کی ازسرِ نو کتابت کروانی پڑی۔

آخر کار کتابت و طباعت کا سارا کام جناب حبیب اللہ قریشی صاحب فنانشل ڈائریکٹر آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس نے براہِ راست اپنی نگرانی میں لیا اور خدا خدا کر کے بہ دقت تمام یہ کام پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ ہم جناب حبیب اللہ قریشی کے بے حد شکر گزار ہیں کہ اُنھوں نے اِس کام کو دلی لگن اور بڑی محنت سے نمٹایا اور ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم ومغفور سے اپنی دیرینہ رفاقت، قلبی تعلق اور دوستی کا حق ادا کر دیا۔ اللہ تعالیٰ اُنہیں جزائے خیر دے۔

ہمارے لیے یہ بات موجب اطمینان ہے کہ اِس کتاب کے طباعتی ''احیاء'' سے ڈاکٹر رفیع الدین مرحوم کی روح آسودہ ہوگی اور ہم اللہ کا شکر ادا کرتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب مرحوم کی وصیت پوری کرنے کے سلسلے میں ایک ذمہ داری سے عہدہ برآں ہوئے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہماری اِس کوشش کو قبول فرمائے۔

مظفر حسین

اکیڈمک اینڈ ایڈمنسٹریٹو ڈائریکٹر

آل پاکستان اسلامک ایجوکیشن کانگرس، لاہور

۱۹ جنوری ۱۹۸۱ء

پیش لفظ

(بموقع طبع ہفتم)

قیامت کے برپا ہونے سے پہلے پورے کرہ ارضی پر اسلام کے عادلانہ نظام کا غلبہ ایک یقینی اور اٹل حقیقت ہے۔ البتہ اسلام کے سیاسی اور عسکری غلبہ سے پہلے اِس کا علمی وفکری غلبہ ناگزیر ہے۔ علمی وفکری غلبہ سے مراد ہے کہ اِس وقت دنیا میں قائم مختلف نظاموں کی بنیاد جن نظریات پر ہے اُن کا مدلل ابطال کرنا اور اسلام کے دیے ہوئے تصورات کو مبنی بر حق ثابت کرنا۔ علامہ اقبال نے ''الہیاتِ اسلامیہ کی تشکیلِ جدید'' کے عنوان سے اپنے خطبات کے ذریعہ اِس علمی وفکری کام کا آغاز کیا تھا اور بلاشبہ ڈاکٹر رفیع الدین (مرحوم) نے ''قرآن اور علمِ جدید'' کے عنوان سے کتاب تحریر فرما کر مذکورہ کام کی تکمیل کردی ہے۔ موصوف نے ناقابلِ تردید حقائق، دلائل اور مثالوں سے اُن تمام فلسفوں اور نظریات کے تاروپود بکھیر دیے ہیں جن کی بنیاد پر آج مختلف ممالک میں نظام ہائے حکوت قائم ہیں۔ ویسے تو رائج نظاموں کے تحت ظلم واستحصال اِس بات کا عملی ثبوت تھا کہ اُن کی اساس باطل نظریات پر ہے لیکن ڈاکٹر رفیع الدین نے تو علمی بنیاد پر اِن نظریات کا فاسد ہونا بالکل ہی واضح کردیا ہے۔ پھر ڈاکٹر صاحب نے ثابت کردیا کہ حقیقی عادلانہ فکر وفلسفہ صرف اور صرف وہی ہے جو اسلام نے ہمیں عطا کیا ہے۔

ڈاکٹر رفیع الدین صاحب نے انسانی فطرت کی انتہائی درست ترجمانی کی ہے کہ دنیا میں انسانوں کی سرگرمیوں کے لئے جذبہ محرکہ کوئی جبلت یا نفسانی خواہش نہیں بلکہ بہتر سے بہتر آدرش کی جستجو ہے۔ بقول الطاف حسین حالی :

ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں
اب دیکھیے ٹھہرتی ہے جا کے نظر کہاں

اور بقول ڈاکٹر رفیع الدین انسان کی نظر جا کر ٹھہرے گی اعلیٰ ترین آدرش پر اور وہ ہے اللہ تبارک وتعالیٰ کی ذاتِ بے مثال۔

اب ضرورت اِس بات کی تھی کہ ڈاکٹر صاحب کی اِس علمی کاوش کو علمی حلقوں میں وسیع پیمانے پر موضوعِ بحث بنایا جاتا اور دنیا کے سامنے اِس کاوش کو مختلف زاویوں سے پیش کر کے اتمامِ حجت کیا جاتا۔ لیکن افسوس کے ہم نے جس طرح دیگر مشاہیرِ ملت کی ناقدری کی، یہی ظلم ہم نے ڈاکٹر رفیع الدین صاحب کی علمی کاوش کے ساتھ بھی کیا۔ اقبال کو بھی اپنی ناقدری کا شکوہ رہا اور اُس نے درد بھرے الفاظ میں اِس کا مرثیہ کہا :

باآں رازے کہ گفتم، پے نبردند
زِ شاخِ نخلِ من خرما نخوردند
من اے میرِ اممؐ داد از تو خواہم
مرا یاراں غزل خوانے شمردند

اِسی طرح ڈاکٹر رفیع الدین صاحب نے بھی مظفر حسین صاحب کے سامنے اِس خدشہ کا اظہار کیا :

"اب تو آپ علامہ اقبال کو روتے ہیں۔ لیکن میرے بعد شاید آپ کو دوسرا رفیع الدین بھی میسر نہ آسکے"۔

سرودِ رفتہ باز آید کہ ناید؟
نسیمے از حجاز آید کہ ناید؟
سر آمد روزگارِ ایں فقیرے
دگر دانائے راز آید کہ ناید؟

بہرحال یہ بات لائقِ تحسین ہے کہ مظفر حسین صاحب (مرحوم)، ڈاکٹر اسرار احمد صاحب، صلاح الدین محمود صاحب (ڈاکٹر رفیع الدین صاحب کے صاحبزادے) اور چند

دیگر احباب ڈاکٹر رفیع الدین صاحب کی فکر اور تصانیف کو زندہ رکھنے کی بھرپور کوشش کر رہے ہیں۔ اِس سلسلہ میں ''ڈاکٹر رفیع الدین فاؤنڈیشن'' کا قیام بھی انتہائی خوش کن ہے۔

قرآن اور علم جدید کے اِس ساتویں ایڈیشن کی کمپیوٹر طباعت کے بعد جب جناب صلاح الدین محمود صاحب نے مجھے اِس طباعت پر نظرِ ثانی کے لئے کہا تو میں نے اِسے اپنے لیے بہت بڑا اعزاز سمجھا۔ کہاں میں علمی و فکری اعتبار سے پستیوں کا مکین اور کہاں ڈاکٹر رفیع الدین صاحب کی علمی و فکری بلندیوں کو چھوتی ہوئی یہ تصنیف۔ بہر حال میں نے اپنی علمی و فکری اعتبار سے اپنی کم مائیگی کے باوجود نظرِ ثانی کا کٹھن کام شروع کیا۔ نظرِ ثانی کے دوران حسبِ ذیل امور انجام دیے گئے :

۱- طباعت میں املا کی غلطیوں کی تصحیح کی گئی۔
۲- آیاتِ قرآنی کے حوالہ جات شامل کیے گئے۔
۳- عنوانات کے مقامات کی تصحیح کی گئی۔

قارئین مذکورہ بالا امور کے حوالے سے اگر کہیں کوئی غلطی محسوس کریں تو ضرور اِس سے آگاہ کریں تا کہ آئندہ ایڈیشن میں اِس کا ازالہ کیا جا سکے۔ میں صلاح الدین محمود صاحب کا انتہائی مشکور ہوں کہ اُنہوں نے مجھے اِس کتاب کی طباعت پر نظرِ ثانی کے لیے شرفِ سعادت بخشا۔ اللہ تعالٰی سے دعا ہے کہ وہ ہماری حقیر سی کوششوں کو قبول فرمائے۔ آمین!

نوید احمد
ریکٹر اکیڈمکس
انجمن خدام القرآن سندھ، کراچی

۳راکتوبر ۲۰۰۹ء

فہرست مضامین

گر تو می خواہی مسلمان زیستن
نیست ممکن جز بقرآں زیستن
فاش گویم آنچہ در دل مُضمر است
ایں کتابے نیست چیزے دیگر است
مثلِ حق پنہاں و ہم پید است او
زندہ و پایندہ و گویا ست او
صد جہانِ تازہ در آیاتِ اوست
عصر ہا پیچیدہ در آناتِ اوست
چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود
جاں چو دیگر شد جہاں دیگر شود
بندۂ مؤمن ز آیاتِ خداست
ایں جہاں اندر برِ او چوں قباست
چوں کہن گردد جہانے در برش
می دہد قرآں جہانِ دیگرش
یک جہانے عصر حاضر را بس است
گیر اگر در سینہ دل معنی رس است

(اقبالؔ)

انتساب

مستقبل کے انسان کے نام

جو

قرآنی نظریۂ کائنات کے علاوہ ہر
نظریۂ کائنات کو عہدِ قدیم کی جہالت قرار دے گا!

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ
حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ط﴾ (حٰمٓ السجدۃ:۵۳)

''عنقریب ہم اُن کو نفسِ انسانی کے اندر اور خارج کی دنیا میں اپنے نشانات دکھائیں گے (یعنی اُن کی نفسیات، طبعیات اور حیاتیات کے بعض حقائق سے آشنا کریں گے)، حتیٰ کہ اُن پر ثابت ہو جائے گا کہ قرآن خدا کی سچی کتاب ہے''۔

تعارف

اِس دَور میں اسلام سوسائٹی کی زندگی کو بنانے اور ڈھالنے والی ایک قوت کی حیثیت سے بے اثر ہو کر رہ گیا ہے اور اسلام کی گاڑی ایک مقام پر آ کر ٹھہر گئی ہے گویا آگے جانے کے لیے نہ کوئی راستہ ہے اور نہ منزل!

مسلمان مفکرین نے اِس صورتِ حال کے اسباب کی تشریح کئی طرح سے کی ہے اور اِس کے لیے کئی علاج تجویز کیے ہیں۔ سب سے بڑا سبب یہ بتایا گیا ہے کہ مسلمان اسلام پر عمل نہیں کرتا اور سب سے بڑا علاج یہ تجویز کیا گیا ہے کہ وہ اسلام پر عمل کرے۔ لیکن دراصل نہ اِس کا سبب بے عملی ہے اور نہ اِس کا علاج عمل ہے۔ بے عملی اسلام کے انحطاط کی علامت ہے اِس کا سبب نہیں۔ اسلام کا انحطاط درحقیقت ہمارے یقین و اعتقاد کا انحطاط ہے اور بے عملی اِس کا نتیجہ ہے۔ اگر ہم اسلام کے انحطاط کا اصلی سبب معلوم کر کے اُس کا ازالہ کر دیں تو اسلام کے مطابق عمل لازماً خود بخود پیدا ہوگا۔

میرے نزدیک اسلام کے انحطاط کی وجہ مغرب کے وہ غلط فلسفیانہ تصورات ہیں جن کا اثر فضا میں چاروں طرف پھیل گیا ہے اور جن سے ہمارے تعلیم یافتہ اور غیر تعلیم یافتہ طبقات مساوی طور پر متاثر ہوئے ہیں۔ اِن تصورات نے زیادہ تر بالواسطہ اور غیر شعوری طور پر اپنا اثر پیدا کر کے اسلام کی محبت ہم سے چھین لی ہے جیسے کہ ایک مخفی اور مزمن مرض کے جراثیم اندر ہی اندر ایک اچھے بھلے آدمی کی صحت اور طاقت سلب کر لیں اور اُسے ناگہاں معلوم ہو کہ وہ موت کے دروازے پر کھڑا ہے!

سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اسلام ایک صحیح نظریۂ حیات ہے اور اِس میں وہ کشش اور جاذبیت موجود ہے جو حق و صداقت کا خاصہ ہے تو مغرب کے غلط فلسفیانہ تصورات نے اِس

کشش اور جاذبیت پر مخالفانہ اثر کیوں ڈالا؟ اِس کا جواب یہ ہے کہ ایک طرف تو ہم اسلام کی غلط تعبیر کر کے اِسے ایک غلط نظریۂ حیات بناتے رہے ہیں اور اِس کی کشش اور جاذبیت کو اپنے ہاتھوں سے ختم کرتے رہے ہیں اور دوسری طرف سے مغرب کے غلط فلسفیانہ تصورات کے اندر بھی ایک پہلو حق وصداقت کا ہے جو ہمیں کشش کرتا رہا ہے اور جسے ہم اسلام کے اندر یعنی اسلام کی اِس غلط تعبیر کے اندر جسے ہم اسلام سمجھتے رہے ہیں' نہیں پاتے رہے اور لہٰذا اِن تصورات کے مقابلہ میں اسلام سے نفرت کرتے رہے ہیں۔

پھر یہاں یہ سوال کیا جائے گا کہ ہم نے اسلام کی غلط تعبیر کیوں کی ہے؟ آخر وہی قرآن ہم میں موجود ہے جو صحابہؓ کے پاس تھا۔ پھر آج ہم اِس کا مطلب غلط کیوں سمجھتے ہیں؟ اِس کا جواب یہ ہے کہ اسلام کی غلط تعبیر دو طرح سے ہوتی ہے :

اوّل: یہ کہ ہم بعض غلط باتوں کو (حالانکہ تمام غلط باتیں درحقیقت اسلام سے غیر ہیں اور اسلام اُن سے بیزار ہے) صداقتیں سمجھ کر اسلام کے اندر داخل کرتے جائیں۔

اِس طریق سے اسلام کی جو غلط تعبیر آج تک ہوتی رہی ہے ہم ساتھ ساتھ اِس کا ازالہ کرتے رہے ہیں۔ لہٰذا مجموعی طور پر اِس قسم کی غلط تعبیر ہمارے انحطاط کا موجب نہیں ہوئی۔

دوم: یہ کہ ہم بعض علمی صداقتوں کو (حالانکہ تمام علمی صداقتیں درحقیقت اسلام کا جزو ہیں اور اسلام اُن کو اپناتا ہے) غلط باتیں سمجھ کر اسلام سے جدا کرتے جائیں۔

ہم مدت سے فلسفہ اور سائنس کی اُن صداقتوں کے ساتھ جو دورِ حاضر میں منکشف ہوئی ہیں یہی برتاؤ کر رہے ہیں اور اِس دوسرے طریق سے اسلام کی جو غلط تعبیر ہوئی ہے ہم آج تک اِس کا ازالہ نہیں کر سکے' بلکہ یہ تعبیر ہر روز اور زیادہ غلط ہوتی جا رہی ہے۔ اِس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ ہمارے علمائے دین حالات کی مجبوریوں کی وجہ سے علوم جدیدہ سے نابلد رہے ہیں اور دوسری یہ ہے کہ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا اور حَسْبُنَا كِتَابُ اللّٰهِ اور مَا اَنَا عَلَيْهِ وَاَصْحَابِىْ ایسی روایات کا مطلب وہ یہ سمجھتے رہے ہیں کہ اسلام ایک جامد' محدود اور متحجر نظریۂ حیات ہے۔ اور کتاب کے رموز واَسرار بجز ان کے اور کوئی نہیں جن

پر علماء متقدمین حاوی ہو چکے تھے۔ لہٰذا اُن کے لیے ناممکن ہو گیا کہ ایسی علمی صداقتوں کو اپنا سکیں جو نزولِ قرآن کے زمانہ کے بعد دریافت ہوئی تھیں یا جن کے دریافت کرنے والے غیر مسلم تھے۔ جو اگرچہ ظاہری اور لفظی اعتبار سے قرآن کے اندر موجود نہیں تھیں تاہم روحِ قرآن سے مطابقت رکھتی تھیں اور معناً قرآن کے اندر موجود تھیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہم اسلام کا مطلب غلط سمجھنے لگ گئے۔ ظاہر ہے کہ جب کوئی شخص صداقت کے ایک حصہ کا انکار کرتا ہے تو وہ معاً اُس کے دوسرے حصہ کو صداقت کے پایہ سے گرا دیتا ہے اور غلط کر دیتا ہے۔ بے شک صحابہؓ کے زمانہ میں بھی یہی قرآن موجود تھا۔ لیکن صحابہؓ اُن علمی صداقتوں سے انکار نہیں کرتے تھے جو آج دریافت ہوئی ہیں اور نہ ہی اُن کو اسلام سے منہا کرتے تھے کیونکہ یہ صداقتیں لفظاً اُن کے سامنے موجود ہی نہیں تھیں اور معناً وہ نہ صرف اِن علمی صداقتوں پر بلکہ اُن تمام علمی صداقتوں پر ایمان رکھتے تھے جو قیامت تک دریافت ہو سکتی ہیں کیونکہ یہ تمام صداقتیں معناً قرآن کے اندر موجود ہیں۔ جب کوئی علمی صداقت لفظاً ہمارے سامنے آ جائے تو چونکہ وہ معناً قرآن کے اندر موجود ہوتی ہے اِس لیے اِس کے انکار سے قرآن کے مفہوم اور مطلب کو بگاڑ دینا لازم آتا ہے۔ صحابہ کرامؓ کو یہ صورت حال پیش نہیں آئی تھی لہٰذا صحابہ کرامؓ اسلام کی غلط تعبیر نہیں کرتے تھے۔

انحطاطِ اسلام کے اِس سبب کی نوعیت ہی سے ظاہر ہے کہ اِس کا ازالہ کرنے اور اسلام کو دوبارہ عروج کی طرف مائل کرنے کا طریق صرف ایک ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ہم بشدتِ تمام روحِ قرآن سے وابستہ رہتے ہوئے مغرب کے غلط فلسفیانہ تصورات کی تردید کریں۔ اگر ہماری تردید علمی اور عقلی لحاظ سے فی الواقع درست اور کامیاب ہوگی تو رفتہ رفتہ اِن تصورات کا اثر بالکل زائل ہو جائے گا۔ اِس کا ایک اور فائدہ بھی ہوگا جو اِس فائدہ سے بدرجہا زیادہ قیمتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اِس قسم کی تردید مہیا کرنے کی کوشش کے دوران میں ہم محسوس کریں گے کہ گو قرآن کے اندر مجملاً اُن تمام فلسفوں کی تردید موجود ہے جو قیامت تک پیدا ہوتے رہیں گے۔ لیکن ہم محض قرآن کی عبارتوں کو نقل کر کے اغیار کو قائل نہیں کر سکتے بلکہ ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم ہر غلط فلسفہ کے بارے میں قرآن کے موقف کو جدید

معیاری، علمی اور عقلی استدلال کا جامہ پہنائیں اور دشمن کے آلات ہی سے دشمن کا مقابلہ کریں۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ہم قرآن کے مطالب اور معانی کی گہرائیوں میں غوطہ لگائیں اور پورے غور و فکر کے بعد اِس کے تمام عقلی نتائج اور حاصلات اور علمی مضمرات اور متضمنات کا استخراج اور استنباط کریں۔ پھر ہم محسوس کریں گے کہ اِس غرض کے لیے ضروری ہے کہ ہم طبیعیات، حیاتیات، نفسیات اور فلسفہ کے اُن تمام قدیم و جدید حقائق کو بھی مضمراتِ قرآن میں شمار کریں جو روحِ قرآن کی تائید کرتے ہیں یا اِس سے مطابقت رکھتے ہیں یا اِس کی مخالفت نہیں کرتے اور خود بھی علمی مسلّمات کا درجہ رکھتے ہیں۔ بفحوائے:

((اَلْکَلِمَۃُ الْحِکْمَۃُ ضَالَّۃُ الْمُؤْمِنِ فَحَیْثُ وَجَدَھَا فَھُوَ اَحَقُّ بِھَا)) (ترمذی)

''حکمت کی بات مؤمن کی گمشدہ چیز ہے جہاں مل جائے وہ اِس کا زیادہ حق دار ہے''۔

اِس تحقیق و تدقیق کا نتیجہ یہ ہوگا کہ قرآن کی تعلیم خود بخود نظامِ حکمت کی صورت میں نمودار ہوگی اور صرف وہی نظامِ حکمت ہوگا جو دنیا بھر کے تمام نظام ہائے حکمت میں سے درست اور صحیح ہوگا۔ یہ نظامِ حکمت بالقوہ قرآن کے اندر موجود ہے اور آج جہاں ایک طرف سے فلسفۂ مغرب کا چیلنج ہمیں مجبور کر رہا ہے کہ ہم قرآن کے مطالب اور معانی کو ایک عقلی سلسلہ میں مربوط اور منظم کرکے اُسے بالفعل بنائیں وہاں دوسری طرف سے علم کے اِن چاروں شعبوں میں جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے، حقائق کا انکشاف اِسے ممکن بنا رہا ہے۔ لہٰذا اِس کا وجود میں آنا ضروری ہے۔ جب یہ نظامِ حکمت وجود میں آئے گا تو ہم قرآن کی ساری تعلیم کو لازماً ایک حکمیاتی نقطۂ نظر سے دیکھنے اور سمجھنے لگیں گے۔ قرآن کا مفہوم ہمارے نزدیک روشن اور معین ہو جائے گا اور قرآن کے بارے میں ہماری تعبیرات کا اختلاف جو اِس وقت نہایت شدید ہے اور جس کی لپیٹ میں اِس وقت تعلیمِ قرآن کی بنیادی اور اصولی باتیں بھی آ گئی ہیں ختم ہو جائے گا۔

جب کسی نظریۂ حیات کی صحیح تعبیر کھو جائے تو پھر اِس کی تعبیر ایک نہیں رہتی بلکہ بہت سی تعبیرات کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ حق ایک ہے لیکن غیرِ حق کی

شکلیں بے شمار ہیں۔ اسلام کے ساتھ اِس وقت یہی ماجرا درپیش ہے کہ اِس کی صحیح تعبیر کھو دینے کے بعد ہم اِس کی گوناگوں تعبیرات کر رہے ہیں۔ اور یہ کہنا مشکل ہوگیا ہے کہ اسلام کی صحیح تعبیر کون سی ہے اور کیوں؟

قرآن کی تعبیرات کے بارے میں ہمارا اختلاف' جو درحقیقت ہمارے بڑے بڑے فضلاء اور علماء سے شروع ہوتا ہے' ہماری قومی ترقی کے راستہ میں ایک سنگِ گراں کا حکم رکھتا ہے۔ اِسی اختلاف کی وجہ سے ہم من حیث القوم واضح طور پر نہیں جانتے کہ آج زندگی کے مختلف شعبوں میں اسلام ہم سے کس قسم کے عمل کا مطالبہ کرتا ہے۔ مثلاً ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ اِس زمانہ میں اسلام کا سیاسی یا اقتصادی یا تعلیمی یا قانونی یا تبلیغی نظام کیسا ہونا چاہیے؟ دراصل جب ہمیں یہی معلوم نہ ہو کہ اسلام کیا ہے تو ہم کیونکر طے کر سکتے ہیں کہ اسلام کیا چاہتا ہے؟

لیکن اب بھی جبکہ وہ نبی ﷺ جن پر قرآن نازل ہوا تھا ہم میں نہیں ہیں اور دوبارہ ہم میں نہیں آ سکتے' بدلتے ہوئے حالات کے اندر اللہ اور رسول ﷺ کے منشا اور قرآن کے مطلب اور مدعا کو معلوم کرنے اور فہمِ قرآن کے بارے میں اپنے اختلافات کو مٹانے کا ایک ذریعہ قدرت نے ہمارے لیے موجود رکھا ہے اور وہ یہ ہے کہ ہم قرآن کو ایک حکمیاتی انداز سے سمجھنے لگیں اور علم کی ترقیات کی بدولت ایسا ضرور ہو کر رہے گا اور یہ بھی ضروری ہے کہ قرآن شریف کا حکمیاتی علم قرآن کا صحیح علم ہو اور اللہ اور رسول ﷺ کے منشا کے مطابق ہو۔ چونکہ حقیقت انسان و کائنات کا علم جو قرآن کا موضوع ہے ایک اور راستہ سے یعنی ذہنی جستجو کے راستہ سے بھی ہم تک پہنچ رہا ہے اور برابر ترقی کر رہا ہے۔ لہٰذا ہم ہر روز اپنے ذہنی ارتقاء کی اِس منزل کے قریب آ رہے ہیں۔ جب ہم قرآن کو ایک حکمیاتی انداز سے سمجھنے لگیں گے اور پھر ہم قرآن کے اِس حکمیاتی مفہوم پر متفق ہونے کے لیے بھی مجبور ہوں گے' یہی مطلب ہے قرآن کے اِس ارشاد کا :

﴿سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِيْ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ﴾

(حٰمٓ السجدة:۵۳)

''عنقریب ہم اُن کونفسِ انسانی کے اندر اور خارج کی دنیا میں اپنے نشانات دکھائیں گے (یعنی اُن کی نفسیات' طبعیات اور حیاتیات کے بعض حقائق سے آشنا کریں گے)' حتیٰ کہ اُن پر ثابت ہو جائے گا کہ قرآن اللہ تعالیٰ کی سچی کتاب ہے''۔

ظاہر ہے کہ جب قرآن کے مطالب اور معانی ایک مربوط اور منظم عقلی یا حکمیاتی نظریۂ حیات کی صورت میں ہمارے سامنے موجود ہوں تو پھر اُن کے بارے میں کسی اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہتی کیونکہ اِس قسم کا نظریۂ حیات ایک ایسی زنجیر کی طرح ہوتا ہے کہ اگر اِس کی ایک کڑی بھی اپنی جگہ سے ہٹ جائے تو وہ ٹوٹ کر رہ جاتی ہے۔ اِس قسم کے نظریۂ حیات کا یہ تصور تمام دوسرے تصورات سے ایک عقلی اور علمی سہارا لیتا ہے اور خود تمام دوسرے تصورات کو اِس قسم کا ایک عقلی اور علمی سہارا مہیا کرتا ہے۔ لہٰذا اگر اُس کا کوئی ایک تصور بھی مسخ کیا جائے یا غلط سمجھا جائے تو تمام دوسرے تصورات مل کر اِس ظلم کی غمازی کرتے ہیں۔ ایک منظم نظریۂ حیات کے تصورات کے اندرونی عقلی ربط اور نظم کی وجہ سے کسی شخص کے لیے ممکن ہی نہیں ہوتا کہ اُس کے کسی ایک تصور کو بھی مسخ کرے یا غلط طور پر سمجھے یا سمجھائے اور ظاہر ہے کہ اگر قرآن فی الواقع اللہ کی کتاب ہے تو اِس کے مطالب اور معانی میں ایک عقلی ربط کا ہونا ضروری ہے۔ وہ ربط صرف اُس وقت پیدا ہو سکتا ہے جب ہم اُن کے فہم کے بارے میں کوئی غلطی نہ کر رہے ہوں۔

﴿لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا﴾ (النساء:۸۲)

''اگر قرآن غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو وہ یقیناً اِس کے اندر بیانات کا اختلاف پاتے''۔

میرے خیال میں قرآن کا یہی عقلی یا حکمیاتی علم ہے جو اب اسلام کے لیے تمام قسم کی ترقیوں کا دروازہ کھول سکتا ہے۔ جب تک قرآن کا یہ حکمیاتی علم آشکار نہیں ہو گا ہم

حکمتِ مغرب کے چیلنج کا جواب نہیں دے سکیں گے اور ایک قوم کی حیثیت سے روز بروز کمزور ہوتے چلے جائیں گے۔ لیکن جب وہ آشکار ہو گا تو وہ نہ صرف حکمتِ مغرب کا جواب ہوگا جو اپنے طاقتور استدلال سے غیروں کو اسلام کی طرف مائل کرے گا بلکہ وہ ایک ایسا چراغ ہوگا جس سے ہمارا اپنا گھر بھی روشن ہوگا اور اُس کی روشنی میں ہم قرآن کو زیادہ وضاحت اور خوبی اور صحت اور صفائی سے سمجھنے لگیں گے۔ ہمارا یقین پھر تازہ ہوگا اور ہمارے دیرینہ شکوک وشبہات اور تفرقات واختلافات مٹ جائیں گے اور ہمارے قومی جسم کے اندر زندگی کی ایک نئی لہر دوڑ جائے گی۔ ہم دین کی بنیادی حکمتوں سے آشنا ہوں گے۔ ہماری اجتہادی قوتیں جو مدت سے سوئی پڑی ہیں پھر بیدار ہو جائیں گی اور ہم ٹھیک طرح سے سمجھنے لگیں گے کہ آج ہم اپنی عملی زندگی کے ہر شعبہ میں اسلام کے تقاضوں کو کیونکر پورا کر سکتے ہیں؟ لہٰذا فلسفۂ مغرب کے چیلنج میں اللہ تعالیٰ کی بے پایاں رحمت پوشید ہے۔ اسلام کی گاڑی رُک تو گئی ہے لیکن اِس لیے رُکی ہے کہ تازہ اسٹیم بھر کر عالمگیر غلبہ اور ظہور کے شاندار سفر پر زیادہ طاقت اور سرعت سے روانہ ہو!

میرا یہی عقیدہ ہے جو اِس کتاب کو لکھنے کا محرک ہوا ہے۔

اِس کتاب کی دو حیثیتیں ہیں:

ایک حیثیت سے تو یہ کتاب مغرب کے رائج الوقت ملحدانہ فلسفوں کی تردید ہے۔ قارئین دیکھیں گے کہ ڈارون کے فلسفہ کے سوائے (جو انسانی نفسیات سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ نوعِ بشر کے جسمانی ارتقاء کا نظریہ ہے) اِن تمام فلسفوں میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ وہ نصب العینوں یا آدرشوں کی محبت کو جو انسان کا ایک فطرتی وصف ہے اور انسان کے مذہبی، روحانی، علمی، اخلاقی اور سیاسی نظریات اور معتقدات کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ فطرتِ انسانی کا ایک مستقل اور پیدائشی تقاضا اور انسانی اعمال کی اصل نہیں سمجھتے بلکہ اُسے انسان کی بعض یا تمام حیوانی جبلّتوں کا ضمنی یا اتفاقی نتیجہ قرار دیتے ہیں اور ڈارون کے حیاتیاتی نظریہ کی بنا پر ہم نفسیاتِ انسانی کا جو تصور قائم کرنے پر مجبور ہیں اِس کا بھی ایک ضروری حصہ یہ ہے کہ نصب العینوں کی محبت نہ تو فطرتِ انسانی کا ایک مستقل اور پیدائشی تقاضا ہے اور نہ ہی اِس

کے اعمال کی جڑ ہے بلکہ کشمکشِ حیات کی ضروریات کا ایک اتفاقی نتیجہ ہے۔

اگر ہم اِس خیال کو صحیح مان لیں تو اِس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ توحید کا عقیدہ یا اللہ کا نصب العین جو تمام پرستارانِ مذہب کا نصب العین ہوا کرتا ہے انسان کی فطرت میں نہیں لیکن یہ بات سراسر قرآن کی تعلیم کے خلاف ہے۔ قرآن کی رُو سے ہم یہ ماننے پر مجبور ہیں کہ نصب العینوں کی محبت کا جذبہ انسان کی فطرت کا ایک مستقل اور پیدائشی تقاضا ہے اور اُس کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے۔ ورنہ قرآن کا یہ دعویٰ غلط ہو جاتا ہے کہ انسان فطرتاً اللہ کی عبادت کے لیے مستعد بنایا گیا ہے۔ پھر تو اللہ کے نصب العین کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی کیونکہ پھر یہ ماننا پڑتا ہے کہ یہ نصب العین بھی انسان کی حیوانی جبلی خواہشات کا ایک اتفاقی اور غیر فطرتی نتیجہ ہے۔ یہ ہماری خوش قسمتی ہے اور قرآن کی صداقت کی ایک بیّن دلیل ہے کہ حقائق پر غور وفکر کرنے سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ قرآن کا یہ موٴقف کلیۃً صحیح ہے اور جس قدر یہ فلسفے اِس موٴقف سے ہٹے ہوئے ہیں اِسی قدر وہ علمی اور عقلی لحاظ سے ناقص اور ناتمام ہیں اور اُن کا استدلال غلط اور غیر منطقی ہے۔

اگرچہ یہ فلسفے نتائج کے لحاظ سے ایک دوسرے سے بہت مختلف ہیں لیکن نصب العینوں کے ماخذ کے متعلق بنیادی اشتراک کی وجہ سے اُن سب کی آخری تردید کے لیے صرف یہ ثابت کرنا کفایت کرتا ہے اور لہٰذا یہاں اِسی حقیقت کو ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ نصب العینوں کی محبت انسان کی فطرت کا ایک مستقل تقاضا ہے اور انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے!

دوسری حیثیت سے اِس کتاب کا مضمون اسلام کا نظامِ حکمت ہے اور اُس نظامِ حکمت کا مرکزی تصور پھر یہی نقطہ ہے کہ نصب العینوں کی محبت انسان کی فطرت کا ایک مستقل تقاضا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب ہم نصب العینوں کی محبت کے ماخذ کے متعلق اِس قسم کا دعویٰ کریں تو نصب العینوں کی ماہیت کے متعلق بہت سے سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً:

(۱) نصب العین کا باعث کیا ہے؟

(۲) حقیقتِ کائنات سے نصب العین کا کیا تعلق ہے؟

(۳) نصب العین کا جذبہ ارتقاء کے کون سے مقاصد کو پورا کرتا ہے؟
(۴) جبلتوں کے ساتھ نصب العین کا کیا تعلق ہے؟
(۵) کیا انسان کے اعمال کا محرک نصب العین ہے یا کوئی ایک جبلت یا چند یا تمام جبلتوں کا مجموعہ۔ جواب کی صحت کی دلیل کیا ہے؟
(۶) اقتصادی ضروریات اور حالات کے ساتھ نصب العین کا کیا تعلق ہے؟
(۷) لاشعور کے ساتھ نصب العین کا کیا تعلق ہے؟
(۸) نصب العین کیوں بدلتا ہے؟
(۹) نصب العین کس سمت میں بدلتا ہے؟
(۱۰) کیا تمام نصب العین مقاصد ارتقاء کو مساوی طور پر پورا کرتے ہیں یا نہیں؟ دوسرے الفاظ میں کیا تمام نصب العین صحیح ہیں یا بعض صحیح ہیں اور بعض غلط——؟
(۱۱) اگر نصب العین صحیح نہیں، تو صحیح نصب العین کون سا ہے اور کیوں؟
(۱۲) صحیح نصب العین کی علامات اور خصوصیات کیا ہوتی ہیں؟
(۱۳) غلط نصب العین کی علامات اور خصوصیات کیا ہوتی ہیں؟
(۱۴) انسان ایک غلط نصب العین کیوں اختیار کرتا ہے؟
(۱۵) ارتقاء کے نقطۂ نظر سے صحیح نصب العین کے فوائد اور غلط نصب العین کے نقصانات کیا ہیں؟
(۱۶) مذہب، نبوت، اخلاق، سیاست، قانون، علم، ہنر، عقل، فلسفہ اور سائنس کا نصب العین کے جذبہ سے کیا تعلق ہے؟ وعلی ہٰذا القیاس

اگر ہم اِن سوالات میں سے کسی ایک سوال کے جواب سے پہلوتہی کریں یا اُس کا معقول جواب نہ دے سکیں یا نہ دیں تو نصب العینوں کے ماخذ کے متعلق ہمارا یہ دعویٰ بے جوڑ اور ناقص اور بے دلیل رہ جاتا ہے اور باطل فلسفوں کی تردید جو اِس دعویٰ کا مقصد ہے غیر مکمل، بے اثر اور ناکام رہ جاتی ہے۔ اِس صورت میں ہمارا مخالف یہ سمجھتا ہے کہ ہمارا دعویٰ جو سوالات پیدا کرتا ہے ہم اِن کا جواب دینے سے عاجز ہیں۔ لہٰذا ہمارا دعویٰ سرے سے غلط

ہے۔ پھر وہ اپنے غلط مفروضہ کی بنا پر اِن سوالات کا جواب دیتا ہے اور اپنے غلط فلسفہ کو ایک صداقت کے طور پر پیش کرنے کی جرأت کرتا ہے۔ لیکن اگر ہم اسلام کی طرف سے اِن تمام سوالات کا ایک ایسا معقول جواب مہیا کریں جو معیاری عقلی استدلال سے مزین ہو اور تمام مسلّمہ علمی حقائق سے مناسبت اور مطابقت رکھتا ہو بلکہ اُن کے اندر مزید معقولیت اور برجستگی پیدا کرتا ہو تو ہم معاً اسلام کو ایک مکمل نظامِ حکمت یا فلسفۂ کائنات کی صورت میں لے آتے ہیں۔ کیونکہ پھر انسان اور کائنات کے متعلق کوئی اہم سوال ایسا باقی نہیں رہتا جس کا جواب ہمارے جواب میں نہ آ جائے۔

اِس کتاب میں اِن تمام سوالات کا معقول اور مدلل جواب دیا گیا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اِس کتاب کا مضمون ایک نظامِ حکمت کی شکل میں ہے اور وہ اسلام کا نظامِ حکمت ہے۔

جب تک قرآن کا نظریۂ حیات ایک مکمل نظامِ حکمت کی صورت میں نہ آئے وہ غلط فلسفوں کے جواب میں خاموش رہنے اور اپنوں اور بیگانوں کے انکار کی صورت میں اِس خاموشی کے نقصانات برداشت کرنے پر مجبور ہے۔ لیکن جب وہ ایک مکمل نظامِ حکمت کی صورت میں آ جائے تو پھر وہ رائج الوقت غلط فلسفوں کا ہی نہیں بلکہ اُن تمام غلط فلسفوں کا منہ توڑ جواب بن جاتا ہے جو آئندہ قیامت تک وجود میں آ سکتے ہیں۔ باطل فلسفے اگر ہزاروں کی تعداد میں بھی ہوں تو سچا فلسفۂ کائنات جب کبھی وجود میں آئے گا اُن سب کا ایک ہی کافی اور شافی جواب ہوگا۔

اِن تصریحات کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم چاہیں کہ اسلام کی طرف سے اِس دَور کے تمام غلط فلسفوں کا جواب ایک ہی فقرہ میں دیں یا اسلام کے نظامِ حکمت کو ایک ہی فقرہ میں بیان کریں تو دونوں اغراض کے لیے ایک ہی فقرہ کفایت کرے گا اور وہ حسب ذیل ہوگا:

> ''نصب العینوں کی محبت کا جذبہ جو انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے اور فقط ایک کامل نصب العین سے کامل طور پر مطمئن ہو سکتا ہے انسان کی فطرت کا ایک مستقل اور پیدائشی تقاضا ہے''۔

ایک سچی بات کی علامت یہ ہے کہ جب ہم اِس پر غور کریں تو وہ ایک سادہ اور پیش پا

افتادہ حقیقت نظر آتی ہے اور اگر وہ پہلی دفعہ توجہ میں آئی ہو تو حیرت ہوتی ہے کہ پہلے اِس کی طرف توجہ کیوں نہیں ہوئی تھی؟ اوپر کا فقرہ ایک ایسی ہی سادہ اور پیش پا افتادہ حقیقت پر مشتمل ہے لیکن اِس کے باوجود یہ حقیقت جو بلاشبہ فطرتِ انسانی کی صحیح اور مکمل واقفیت کے لیے ایک کلید کا حکم رکھتی ہے آج تک ماہرینِ نفسیات کی نظروں سے اوجھل رہی ہے۔

مجھے یقین ہے کہ زود یا بدیر دنیا کے علمی حلقوں میں اِس حقیقت کو ایک حقیقت کے طور پر تسلیم کیا جائے گا اور جب یہ نوبت آئے گی تو نہ صرف سارے علم کا رخ بدل جائے گا بلکہ دنیا بھر میں اسلام کے حق میں ایک زبردست ذہنی انقلاب کا آغاز ہو گا اور مِلل کفر کی تدریجی ہلاکت اور اسلام کی تدریجی ترقی کا ایک نیا دور شروع ہو گا۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ جب ایک دفعہ اِس حقیقت کو تسلیم کر لیا جائے تو پھر اِس کے علمی اور عقلی نتائج کو تسلیم کرنے کے بغیر کوئی چارۂ کار نہیں رہتا اور اِس کے علمی اور عقلی نتائج ایسے ہیں کہ اُن کا مجموعہ عین تعلیم قرآن ہے۔ اگر ہم چاہیں تو اپنے جذبۂ تبلیغ و اشاعت کو بروئے کار لا کر اِس دَور کو بہت قریب لا سکتے ہیں۔

یہاں اِس بات کی وضاحت کر دینا ضروری ہے کہ اسلام کے دو حصے ہیں ایک حصہ انسان کی فطرت کے ابدی اور کلی قوانین پر مشتمل ہے اور دوسرا حصہ اُن قوانین کے مطابق انسان کی عملی زندگی کی تشکیل پر حاوی ہے۔ پہلا حصہ غیر متبدل ہے اگرچہ ہر دَور میں اِس کا کامل اظہار نہ ضروری تھا اور نہ ممکن۔ دوسرا حصہ معاشرہ کے حالات کے مطابق ہمیشہ بدلتا رہا ہے۔ پہلا حصہ اعتقادات سے تعلق رکھتا ہے اور دوسرا حصہ اعمال سے۔ پہلا حصہ دوسرے حصہ کی بنیاد ہے۔ پہلا حصہ دین کی اصل یا اساس ہے اور دوسرا حصہ اِس کی فرع یا اِس کا نتیجہ ہے۔ یہی سبب ہے کہ پہلے غیر مبدل حصہ کو قرآن دین یا دین قیم کہتا ہے:

﴿فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا ؕ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِىْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ؕ لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ؕ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ﴾ (الروم: ۳۰)

''پس اے نبی ﷺ آپ یکسو ہو کر اپنا رُخ سیدھا کر لیجئے دینِ اسلام کی طرف۔ یہی وہ فطرت ہے جس پر اللہ نے انسانوں کو بنایا ہے۔ یہ اللہ کی تخلیق ہے

جسے کوئی نہیں بدل سکتا۔ اسلام ہی بالکل سدھا دین ہے''۔

اور اِسی کو وہ اٰیٰتٌ مُّحْکَمٰتٌ (پختہ نشانات) اور اُمُّ الکِتَاب (کتاب کی اصل یا اساس) کہتا ہے:

﴿هُوَ الَّذِیْۤ اَنْزَلَ عَلَیْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ﴾ (آل عمران:۷)۔

''وہ اللہ ہے جس نے اے نبی ﷺ آپ پر کتاب نازل کی جس میں بڑی پختہ آیات ہیں جو کتاب کی اصل اساس ہیں''۔

اسلام کے اِسی حصہ کی بنیادی حیثیت کی وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ تمام انبیاء کی تعلیم خواہ وہ کسی زمانہ میں اور کسی خطہ ارض میں پیدا ہوئے ہوں ایک وحدت ہے۔ تاہم اسلام کے اِس حصہ کے تمام ضروری عناصر جن میں سیاسی اور جماعتی زندگی بھی داخل ہے' زمانہ کے تقاضوں کے باعث سب سے پہلے حضور ﷺ کی تعلیم میں نمودار ہوئے ہیں۔ اِسی لیے حضور ﷺ خاتم النبیین ہیں۔ اسلام کے اِس حصہ کی اہمیت یہ ہے کہ جو شخص اِس حصہ پر یقین نہ کر سکے وہ دوسرے حصہ کو نظر انداز کرنے پر مجبور ہوتا ہے اور جو شخص اِس حصہ کو ٹھیک طرح سے نہ سمجھ سکے وہ دوسرے حصہ کو بھی ٹھیک طرح سے نہیں سمجھ سکتا اور نہ اُس پر ٹھیک طرح سے عمل کر سکتا ہے۔ گویا نہ صرف پورے اسلام کی صحیح تشریح اور تفہیم بلکہ اِس کی تعمیل اِس حصہ کی صحیح تشریح اور تفہیم پر منحصر ہے۔ چونکہ اسلام کے اِس حصہ پر ہمارا یقین مضمحل ہو گیا ہے لہٰذا ہم عمل سے محروم ہیں اور پیہم انحطاط اور زوال کی راہ پر جا رہے ہیں۔ جب ہم اِس حصہ پر یقین کرنے لگیں گے تو ہم میں پھر عمل کی قوت پیدا ہو گی اور ہم ترقی اور عروج کی طرف مائل ہوں گے۔ اسلام کا یہی حصہ ہے جو ایک نظامِ حکمت یا سائنس کی شکل اختیار کر سکتا ہے اور اختیار کر رہا ہے۔ یہی وہ حصہ ہے جس کی معقولیت فلسفہ اور سائنس کے انکشافات کی وجہ سے روز بروز زیادہ آشکار ہو رہی ہے اور متواتر آشکار ہوتی رہے گی۔ لہٰذا قارئین نوٹ فرما لیں کہ اوپر کے صفحات میں جہاں جہاں مَیں نے اسلام کے نظامِ حکمت کا ذکر کیا ہے وہاں اسلام سے میری مراد اسلام کا یہی حصہ ہے۔

اسلام کا نظامِ حکمت جس کا خاکہ اِس کتاب میں دیا گیا ہے فطرتِ انسانی کا فلسفہ ہے اور چونکہ انسان کی اصل انسان کا شعور یا خود شعوری ہے جسے اقبال نے اور مختصر کر کے خودی کہا تھا۔ لہٰذا ہم اِسے فلسفۂ شعور، فلسفہ خود شعوری یا فلسفۂ خودی کہہ سکتے ہیں۔ پھر چونکہ انسان کی خودی کے تمام خواص اور اوصاف اُس کی اِس مرکزی خاصیت سے پیدا ہوتے ہیں کہ وہ ایک نصب العین سے محبت کرتی ہے اور اِسی سے اپنا نظریۂ حیات اخذ کرتی ہے۔ لہٰذا ہم اِسے نصب العینوں کا فلسفہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ یہ وہی فلسفۂ خودی ہے جس کا آغاز اقبال نے کیا تھا۔ لیکن اِس کتاب میں یہ فلسفہ نصب العینوں کے فلسفہ کی صورت میں اپنی تنظیم اور تکمیل کو پہنچا ہے۔ چونکہ خودی کی مختصر اصطلاح جو اقبال نے استعمال کی تھی بعض لوگوں کے لیے غلط فہمیوں کا باعث ہوئی ہے لہٰذا میں اِس کتاب میں خودی کی بجائے خود شعوری کی اصطلاح، جو اوّل الذکر اصطلاح کی نسبت زیادہ بیّن اور زیادہ مفصل ہے، کام میں لایا ہوں لیکن جیسا کہ میں عرض کر چکا ہوں خودی اور خود شعوری مترادف الفاظ ہیں اور اُن سے مراد وہ شعور ہے جو اپنے آپ سے واقف ہو۔

یہ بات نہایت اہم ہے کہ ہم فیصلہ کریں کہ اسلام کی مختلف تعبیرات اور تشریحات میں سے جو اِس وقت پیش کی جا رہی ہیں اور جن کی بنا پر اِس وقت اسلام کے اندر بہت سی دینی تحریکیں وجود میں آ چکی ہیں، کون سی تعبیر یا تشریح صحیح ہے۔ یہ کہنا کافی نہیں کہ صحابہؓ نے اِس بات کا فیصلہ اپنے اِس اعلان سے کر دیا تھا حَسْبُنَا کِتَابُ اللّٰهِ (ہمیں اللہ کی کتاب کافی ہے) لہٰذا جو بات قرآن کے مطابق ہے وہ صحیح ہے یا حضور ﷺ نے اِس بات کا فیصلہ اپنے اِس ارشاد سے کر دیا تھا مَا اَنَا عَلَیْهِ وَاَصْحَابِیْ (برسرِ حق گروہ وہ ہوگا جو میرے اور میرے ساتھیوں کے راستہ پر ہوگا) کیونکہ ہر شارح دین یہی کہتا ہے کہ صرف اسی کی تشریح قرآن مجید اور طریق رسول ﷺ و صحابہؓ کے مطابق ہے۔

ہر شارحِ دین نقل کو اپنی عقل سے سمجھتا ہے اور اپنی عقل کا رنگ اُس پر چڑھاتا ہے۔ اگرچہ وہ خود زبانی طور پر اِس بات سے انکار کرتا رہے اور فی الواقع جانتا بھی نہ ہو کہ وہ نقل پر اپنی عقل کا رنگ چڑھا رہا ہے اور ایسا کرنا درحقیقت ہر شارحِ دین کے لیے ایک قدرتی بات

ہے اور اس سے گریز قطعاً ممکن نہیں۔ اسلام کی تمام تشریحات نقل کی عقلی تشریحات ہیں۔ پس جب عقل لامحالہ نقل کے راستہ میں آتی ہے اور نقل لازماً عقل کی ترجمانی چاہتی ہے تو پھر دیکھنا پڑے گا کہ نقل اور عقل کا کون سا امتزاج اور نقل پر عقل کا کون سا رنگ یعنی اسلام کی کونسی تشریح خطا سے مبرّا ہو سکتی ہے۔ اِس بات کا فیصلہ کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم اسلام کی صحیح اور سچی تشریح کو پرکھنے کے لیے کوئی اصول وضع کریں اور اِس کی کوئی خصوصیات معین کریں۔ اِس کے بعد ہم آسانی سے کہہ سکیں گے کہ اسلام کی جو تشریح اِن اصولوں کے مطابق ہے یا اِن خصوصیات سے بہرہ ور ہے وہی صحیح ہے اور باقی سب غلط ہیں۔

خوش قسمتی سے قرآن ہمیں خود بتاتا ہے کہ قرآن کی صحیح اور سچی تشریح کی علامات اور خصوصیات کیا ہوتی ہیں اور اِسے کیونکر پرکھا جا سکتا ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ اگر وہ اللہ کی طرف سے نہ ہوتا تو اِس میں کثرت سے اختلاف ہوتا :

﴿لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا﴾ (النساء:۸۲)

''اگر قرآن غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو وہ یقیناً اِس کے اندر بیانات کا اختلاف پاتے''۔

بیانات کے اختلافات ہمیشہ عقلی اختلافات ہوتے ہیں کیونکہ عقل ہی اُن کو معلوم کرتی ہے۔ لہٰذا ظاہر ہے کہ اِس آیت میں اختلافات سے مراد عقلی تضاد ہے۔

قرآنِ حکیم نے اِس دلیل کو پیش کرتے ہوئے درحقیقت اِس اصول کی تعلیم دی ہے کہ تمام صداقتوں میں ایک منطقی یا عقلی مناسبت یا ہم آہنگی ہوتی ہے۔ وہ عقلی طور پر ایک دوسرے کی تائید کرتی ہیں اور اِس باہمی تائید کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ وہ تمام جھوٹی باتوں کی عقلی تردید کرتی ہیں۔ اِس کے برعکس کذبات عقلی طور پر تمام صداقتوں کی اور ایک دوسرے کی تکذیب کرتے ہیں۔ اگر ہم کسی ایک صداقت سے دوسری صداقتوں کا سہارا چھین لیں تو وہ صداقت، صداقت نہیں رہتی اور یہی اصول دنیا بھر کی تمام صداقتوں پر حاوی ہے۔ خواہ وہ ظاہری اور لفظی طور پر قرآن کے اندر ہوں یا باہر۔ خواہ وہ کسی نبی پر منکشف ہوئی ہوں یا

﴿الَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ۝ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ﴾ (جس نے سکھایا قلم کے ذریعہ۔ انسان کو وہ سکھایا جو انسان نہیں جانتا تھا۔) (العلق: ٤، ٥) کے ماتحت کسی عام انسان پر ظاہر ہوئی ہوں۔ اگر بعض صداقتیں ایسی ہوں جو لفظاً قرآن کے اندر موجود نہ ہوں اور ہم قرآن کی اندرونی صداقتوں کو اُن سے الگ کر کے دیکھیں یا سمجھیں تو ہم لازماً قرآن کے ایک حصہ کی تشریح اِس طرح سے کریں گے کہ وہ درحقیقت قرآن ہی کے دوسرے حصوں کے ساتھ متناقض ہو جائے گا اور پھر قرآن کی یہ تشریح غیر قرآنی اور اللہ اور رسول ﷺ کے منشا کے خلاف اور مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّٰہِ شمار ہوگی۔

لیکن اگر ہم قرآن کی کوئی ایسی تشریح کر لیں جس سے قرآن کی اندرونی صداقتوں اور اُن صداقتوں کے مابین جو بظاہر قرآن سے باہر ہیں (یہ فرض کرتے ہوئے کہ اُن صداقتوں کی ایک کافی تعداد دریافت ہو چکی ہے) کوئی تضاد باقی نہ رہے بلکہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ پوری طرح سے ہمنوا اور ہم آہنگ ہو جائیں تو اِس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم احکامِ دین کی علتوں اور حکمتوں کے پورے سلسلہ سے آگاہ ہو گئے ہیں اور ہم نے حقیقت انسان و کائنات کے تمام اہم ترین مسائل کا حل پیدا کر لیا ہے۔ ایسی صورت میں ہماری تشریح انسان اور کائنات کے ایک مکمل فلسفہ کی صورت میں نمودار ہوگی۔ احکامِ دین کی حکمتیں اور علتیں ارتقاء کی انسانی سطح پر قدرت کے لازوال قوانین اور نفسیاتِ انسانی کے ابدی حقائق کے سوائے اور کچھ نہیں اور وہ ایک سلسلہ کی صورت میں ہیں۔ ہر حکمت کے اندر ایک اور حکمت اور ہر علت کے پیچھے ایک اور علت موجود ہوتی ہے اور حکمتوں اور علتوں کا یہ سلسلہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر ختم ہوتا ہے جو علت العلل اور حقیقت الحقائق ہے۔ ﴿وَاَنَّ اِلٰی رَبِّكَ الْمُنْتَهٰی﴾ (اور آخر کار تیرے رب کی طرف ہی پہنچنا ہے۔) (القمر: ٤٢)

اِس تجزیہ سے معلوم ہوا کہ بالآخر قرآن کی صحیح اور سچی تشریح وہی ہوگی :

(۱) جو کسی علمی صداقت کے ساتھ متصادم نہ ہو۔ بلکہ ہر زمانہ میں تمام علمی صداقتوں کے ساتھ پوری طرح سے ہمنوا اور ہم آہنگ رہے اور جوں جوں نئی علمی صداقتیں منکشف ہوں وہ اِس کے اندر سماتی چلی جائیں۔

(۲) جس کے تمام تصورات ایک دوسرے کے ساتھ عقلی ربط وضبط رکھتے ہوں اور ایک دوسرے کی عقلی تائید اور توثیق کرتے ہوں۔ یہ اسی صورت میں ممکن ہوسکتا ہے جب اِس کے تمام تصورات قرآن کے مرکزی اور بنیادی تصور یعنی عقیدۂ توحید کے ساتھ عقلی طور پر متعلق ہوں۔

(۳) جو تمام باطل فلسفوں کی مؤثر تردید کرتی ہو۔

(۴) جو کائنات کا ایک مکمل فلسفہ ہو اور حقیقت انسان وکائنات کے اہم مسائل کے بارے میں علمی رہنمائی کرتی اور صداقت اور سچائی کا راستہ بتاتی ہو۔

(۵) جو علمی تصورات کی خامیوں کو آشکار کر کے اُنہیں پاکیزہ اور شُستہ بناتی ہو۔

(۶) جو ہمیں احکامِ دین کی حکمتوں اور علتوں کے پورے سلسلہ سے آگاہ کرتی ہو اور اُن حکمتوں اور علتوں کا ایک ایسا تصور دیتی ہو جس میں اندرونی طور پر کوئی تضاد نہ ہو۔

میرا خیال ہے کہ ترقی یافتہ فلسفہ خودی یا نصب العینوں کا فلسفہ قرآن کی ایک ایسی تشریح ہے جو اِن تمام خصوصیات کی حامل ہے اور لہٰذا قرآن کی یہ تشریح صحیح ہے اور زود یا بدیر مسلمان اِس پر متفق ہوں گے۔ اِس زمانہ میں اسلام کی اہم ترین ضروریات میں ایک یہ ہے کہ ہم اجتہاد سے کام لے کر ایک ایسی نئی فقہ کی تدوین کریں جس سے اِس زمانہ کے حالات میں ہمارے تمام الجھے ہوئے مسائل کا حل پیدا ہو۔ لیکن اجتہاد اور تدوینِ فقہ کے لیے ضروری ہے کہ ہم پہلے اسلام کی صحیح تعبیر اور احکامِ دین کی حکمتوں اور علتوں سے پوری طرح واقف ہوں۔ چونکہ نصب العینوں کا فلسفہ ہماری اِس ضرورت کو پورا کرتا ہے اِس کا مطلب یہ ہے کہ یہی فلسفہ آئندہ ہمارے تمام اجتہادات اور ہماری تمام فقہی تحقیقات کی بنیاد ہوگا۔

قرآن کی تشریح کی حیثیت سے نصب العینوں کے فلسفہ کی یہ خصوصیت نہایت اہم ہے کہ وہ انسانی فرد اور جماعت کا ایک ارتقائی تصور پیش کرتا ہے اور ایک ایسے نظریۂ تاریخ کی صورت میں ہے جو شپنگلیر، ٹائن بی، کارل مارکس اور ہیگل کے نظریاتِ تاریخ سے زیادہ مقبول اور واضح ہے۔ اِس نظریہ کی رُو سے حرکتِ ارتقاء کا آخری نتیجہ روئے زمین پر اسلام کا

مکمل غلبہ اور ظہور ہے۔

ہم بالعموم اِس حقیقت کو نظر انداز کر جاتے ہیں کہ اسلام کے نزدیک انسان ایک جامد اور ناترقی پذیر ہستی نہیں بلکہ وہ ایک خاص روحانی اور اخلاقی منزلِ کمال کی طرف جس کی تعیین اور تفہیم اُس کی فطرت کے بہترین میلانات اور رجحانات کے اندر بالوضاحت موجود ہے' پیہم ترقی کر رہا ہے۔ اور جب ہم اِس بات پر غور کرتے ہیں کہ جس ذاتِ پاک نے قرآن نازل کیا ہے۔ یہ حقیقت بحوالہ آیۂ پاک ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ (بلاشبہ تم ایک سطح سے دوسری سطح پر قدم رکھتے ہوئے ترقی کرتے جاؤ گے)(الانشقاق: ۱۹) اُس کے مدّ نظر تھی تو ہم مجبور ہوتے ہیں کہ حضور ﷺ کی تعلیم کی توجیہہ اور تعبیر اور احکامِ قرآنی کی تشریح اور تفسیر اس طرح سے کریں کہ اِس حقیقت کے ساتھ متصادم نہ ہو۔ اِس تصادم کو رفع کرنے لیے ہمیں یہ اصول مدنظر رکھنا چاہیے کہ احکامِ دین کی جو تعبیر نوعِ بشر کو اِس کی منزل کمال کی طرف ترقی کرنے کا موقع دیتی ہے وہ خود قرآن کی رُو سے قرآن کے منشا کے عین مطابق ہے اور صحیح ہے اور دوسری تمام تعبیرات غیر قرآنی اور غلط ہیں۔

یہ زمانہ نصب العینوں کا زمانہ ہے کیونکہ اِس زمانہ میں انسان کے نصب العینوں نے یہاں تک ترقی حاصل کر لی ہے کہ وہ اِس کی جبلی اور حیوانی خواہشات سے صاف طور پر الگ نظر آ رہے ہیں اور علمی اور عقلی نظریات یعنی فلسفوں کی صورت میں نمودار ہو گئے ہیں۔ ہر قوم اپنی سیاسی زندگی کو جو بالآخر اُس کی ساری زندگی کا محور ہوتی ہے ایک فلسفہ کی بنیادوں پر استوار کرنے میں لگی ہوئی ہے۔ سوشلزم ایک فلسفہ ہے اور ہٹلر نے اِس کے مقابلہ میں جرمنوں کے لیے جو نیشنل سوشلزم کا نظریہ ایجاد کیا تھا۔ اُسے اپنی کتاب میں ایک فلسفہ کی شکل دینے کی کوشش کی تھی۔ مسولینی نے بھی فاشزم کی بنیاد اطالوی فلسفی کروچے کے فلسفہ پر رکھی تھی اور بھارت کے لوگ دنیا کو بتاتے ہیں کہ اُن کی ریاست گاندھی کے فلسفہ پر مبنی ہے۔ اِسی طرح سے امریکن اور دوسری جمہوریت پرست قومیں اب جمہوریت کو ایک طرزِ حکومت کے طور پر نہیں بلکہ انسان اور کائنات کے ایک فلسفہ کے طور پر پیش کرتی ہیں۔ لیکن جس قدر نصب العین بلند اور واضح ہوتے جا رہے ہیں اور عقل اور علم کا لباس پہنتے جا رہے ہیں اِسی قدر نصب

العینوں کی باہمی جنگ بھی زیادہ شدید اور زیادہ تباہ کن ہوتی جا رہی ہے۔ یہاں تک کہ اِس جنگ کی وجہ سے اب یہ سمجھا جا رہا ہے کہ کرۂ ارض پر انسان کی بقا خطرہ میں پڑ گئی ہے۔

تاہم اِس وقت نوع بشر وجدانی طور پر محسوس کر رہی ہے کہ رائج الوقت نصب العینوں میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جو بے نقص ہو اور عقلی نقطۂ نظر سے کامل طور پر درست اور تسلی بخش ہو۔ نیز اُسے یہ بھی محسوس ہو رہا ہے کہ اخلاقی اور روحانی زندگی کی سچی خواہش ہی موجودہ خطرناک صورتِ حال کا علاج ہے۔ گویا نوعِ بشر ایک ایسے فلسفۂ حیات کی منتظر ہے جو ایک فلسفہ کی حیثیت سے کامل طور پر معقول اور مدلل ہونے کے باوجود ایک مذہب بھی ہو اور ایک ایسے مذہب کی متلاشی ہے جو سچی اخلاقیت اور روحانیت کا علمبردار ہونے کے باوجود ایک معیاری عقلیت کا فلسفہ بھی ہو۔ صرف اِسی قسم کا ایک فلسفیانہ مذہب یا مذہبیانہ فلسفہ ہی اپنی روحانیت اور عقلیت کی دوگونہ کشش سے تمام مذاہب اور تمام فلسفوں پر غالب آ کر نوعِ بشر کو متحد کر سکتا ہے اور نصب العینوں کی جنگ کو ختم کر سکتا ہے۔ حال ہی میں لندن کے اخبار ''ٹائمز'' نے یورپ میں فلسفۂ اشتراکیت کی بڑھتی ہوئی ہردلعزیزی کے خلاف مارشل پلین کی ناکامی کا ذکر کرتے ہوئے اِس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ایک جھوٹے مذہب کی روک تھام بالآخر ایک سچا مذہب ہی کر سکتا ہے۔ لیکن آج دنیا اِس بات کو نظرانداز نہیں کر سکتی کہ ایک سچے مذہب کا معیار ایک سچی عقلیت ہی ہے۔

مجھے یقین ہے کہ اگر دنیا کا کوئی فلسفہ نوعِ بشر کی اِس ضرورت کو پورا کر سکتا ہے تو وہ اُمّ الکتاب یا اساسیاتِ اسلام ہی کا فلسفہ ہو سکتا ہے۔ لہٰذا وہ نصب العینوں کے فلسفہ کے سوا کوئی اور نہیں ہو سکتا۔ اگر ہم اِس فلسفہ کو اسلام کی تبلیغ اور اشاعت کے لیے کام میں لائیں تو یقیناً ہم پائیں گے کہ نوعِ بشر اِسے قبول کرنے کے لیے تیار ہے۔

محمد رفیع الدین

قرآن اور علم جدید

حصّہ اوّل

يُرِيْدُوْنَ لِيُطْفِئُوْا نُوْرَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ (الصف:۸)

''وہ چاہتے ہیں کہ اللہ کے نور کو اپنے منہ کی پھونکوں سے بجھا دیں''۔

خطرناک فتنۂ اِرتداد

نارِ فرنگ

تصوّراتِ کفر کے فروغ کا واحد سبب

بے بسی کا عالم

انسدادِ ارتداد کا طریق

خطرناک فتنۂ اِرتداد!

کُفر کا زوردار حملہ اور ہماری غفلت

کُفر مغرب کے جدید فلسفیانہ تصورات کے آلات سے مسلح ہو کر اسلام پر حملہ آور ہو چکا ہے اور اُس نے ملّت کی صفوں کو درہم برہم کر دیا ہے۔ دنیا بھر میں ہمارے لاکھوں تعلیم یافتہ بھائی ہم سے چھینے جا چکے ہیں اور دن رات چھینے جا رہے ہیں۔ اِس صورت حال نے ہماری قومی زندگی کے لیے ایک شدید خطرہ پیدا کر دیا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ ہم اِس خطرہ کی شدّت کا احساس نہیں کرتے اور نہ ہی اُس کی روک تھام کے لیے کوئی مؤثر کارروائی کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ نہایت وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ اِس نوعیت اور اِس پیمانہ کا فتنۂ ارتداد اسلام کی ساری تاریخ میں کبھی رونما نہیں ہوا، لیکن اِس کے باوجود شاید مسلمان کبھی کسی قومی خطرہ سے اِس قدر بے پروا نہیں ہوئے جس قدر آج اِس سے بے پروا ہیں۔

مذاہب کا کُفر اور ہماری مستعدی

ایک زمانہ وہ تھا جب ہندوستان میں آریہ دھرم اور عیسائیت ایسے مذاہب نے اسلام کو للکارا تھا۔ اُس وقت عیسائی مشنریوں اور دیانندی ہندوؤں کی کوششوں سے ہندوستان بھر میں صرف چند پڑھے لکھے مسلمان عیسائی یا آریہ بنے تھے۔ لیکن ہم نے شورِ محشر بپا کر دیا تھا۔ تھوڑے ہی عرصہ میں ایسے علماء کی ایک بہت بڑی تعداد سامنے آ گئی تھی، جنہوں نے کتابوں، رسالوں، اخباروں، وعظوں، جلسوں اور مناظروں کے ذریعہ سے مخالفین اسلام کی پے در پے مؤثر تردید کی تھی۔ اِن علماء نے آریہ دھرم اور عیسائیت کے ماخذ کا بغور مطالعہ کیا اور مطالعہ کے بعد اُن پر سنگین اعتراضات وارد کیے اور جو اعتراضات اُن کی طرف سے اسلام پر وارد ہوتے تھے اُن کا مسکت جواب مہیا کیا، یہاں تک کہ غیروں کو بھی اعتراف کرنا

پڑا کہ مذاہب کی اِس جنگ میں اسلام کا پلڑا بھاری رہا ہے۔ اِن کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ اِرتداد کا فتنہ رک گیا۔

کفر کا نیا لباس

اب کفر ایک اور لباس میں اسلام کے مقابلہ پر آیا ہے۔ اِس دفعہ اُس کا لباس مذہب کا لباس نہیں بلکہ فلسفہ کا لباس ہے۔ اِس لباس میں وہ اسلام کو ہی نہیں بلکہ سارے مذاہب کو ملیامیٹ کر دینا چاہتا ہے۔ اُس کا یہ خطرناک منصوبہ یہاں تک کامیاب ہے کہ عیسائیت اور آریہ دھرم ایسے وہ مذاہب جو کسی زمانہ میں اسلام کے مقابلہ میں بڑی قوت سے ڈٹے ہوئے تھے' اپنے اِس نئے حریف کی تاب نہ لا کر دم توڑ چکے ہیں اور اب اگر اُس کے مقابلہ پر کوئی مذہب میدان میں باقی رہ گیا ہے تو وہ فقط اسلام ہے۔ لیکن اسلام کو بھی اُس نے ایسا نقصانِ عظیم پہنچایا ہے کہ ویدک دھرم اور عیسائیت کے پرستار اُس کا تصور بھی نہ کر سکتے تھے، کیونکہ اُس نے اِن مذاہب کی طرح صرف چند مسلمانوں کو نہیں بلکہ لاکھوں مسلمانوں کو مرتد بنایا ہے اور ابھی اُس کی فاتحانہ یلغار بڑھ رہی ہے۔

تباہی کے نئے طریقے

اسلام کے خلاف اسلام کے اِس نئے دشمن یعنی فلسفۂ باطل کی جارحانہ کارروائیاں اِس کے پہلے دشمن یعنی مذہبِ باطل کی جارحانہ کارروائیوں سے بالکل مختلف ہیں!

خاموش مقابلہ

مذہبِ باطل' براہِ راست اور بلاواسطہ اسلام کے مقابلہ پر آتا تھا۔ باطل فلسفہ براہِ راست اور بلاواسطہ اسلام کے مقابلہ پر نہیں آتا، علم اور عقل کے نام سے اِس کا مقابلہ کرتا ہے۔ وہ جب اسلام کی تردید کرتا ہے تو اسلام کا نام نہیں لیتا بلکہ اسلام سے اِس طرح قطع نظر کرتا ہے کہ گویا اُسے معلوم ہی نہیں کہ اسلام بھی اُس کے حریف کی حیثیت سے دنیا میں کہیں موجود ہے اور وہ اُسے مٹانے کے لیے میدان میں نکلا ہے، بلکہ وہ علمی تحقیق اور عقلی استدلال کے بل بوتے پر انسان اور کائنات کی ایک ایسی تشریح کرتا ہے جس میں خدا،

رسالت اور دین کے لیے کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ اسلام بھی انسان اور کائنات ہی کا ایک نظریہ ہے۔ وہ عقیدہ اور سند کو قابلِ اعتنا نہیں سمجھتا بلکہ وہ اُن کو علم اور عقل کے معیار پر پرکھتا ہے اور صرف قدرت اور اُس کے ناقابل تغیر و تردید قوانین کے نام پر لا مذہبیت اور دہریت کی طرف دعوت دیتا ہے۔

غیرتِ دینی کا زوال

باطل مذہب جب اسلام کی مخالفت کرتا تھا تو ہماری غیرتِ دینی جوش میں آتی تھی، ہمارا جائز غصہ بھڑکتا تھا اور ہمارے دل میں اُس کی مخالفت اور اُس کے مقابلہ میں اسلام کی مدافعت اور محافظت کا جذبہ ابھرتا تھا۔ ہمیں ذرّہ بھر شبہ نہیں ہوتا تھا کہ اُس کا ماننا اسلام کا انکار ہے اور اُس کا اثبات اسلام کی نفی ہے۔ لیکن باطل فلسفہ جب اسلام کی مخالفت کرتا ہے تو ہماری غیرتِ دینی کا جوش کم ہوتا ہے۔ ہمارا جائز غصہ ٹھنڈا پڑتا ہے اور ہمارے دل میں اُس کی جوابی مخالفت اور اُس کے مقابلہ میں اسلام کی مدافعت اور حمایت کا جذبہ کمزور ہوتا ہے۔ جب ہم اُس کے فریب میں پھنستے ہیں تو بے علمی اور جہالت قبول کرتے ہیں لیکن اُسے علم کا نام دیتے ہیں اور بے عقلی اور نادانی اختیار کرتے ہیں لیکن اُسے عقل اور زیرکی سمجھتے ہیں۔ ہم اُس کی باتوں کو مانتے ہیں لیکن ہمارے دل میں یہ بات نہیں کھٹکتی کہ اِن کے اثبات سے اسلام کی نفی ہوتی ہے اور اُن کو صحیح ماننے سے اسلام کو غلط قرار دینا لازم آتا ہے۔ ہم اُسے دشمن نہیں بلکہ دوست سمجھتے ہیں اور اُس سے تعاون کرتے ہیں۔ حالانکہ اِس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہماری بربادی کی جن کوششوں میں وہ مصروف ہے وہ ہمارے ہی ہاتھوں سے زیادہ موثر اور زیادہ کامیاب ہو جاتی ہیں۔

آشکار مخالفت

باطل مذہب کے اثر سے جب کوئی مسلمان اسلام کو ترک کرتا تھا تو وہ مجبور ہوتا تھا کہ کسی گرجا یا مندر میں جا کر شدھی یا بپتسمہ کی ایک خاص رسمی کارروائی میں سے گزرے۔ اِس کے بعد وہ مسلمانوں کی جماعت سے الگ ہو جاتا تھا اور اُن سے ہر قسم کے سماجی' اقتصادی

اور سیاسی تعلقات منقطع کر لیتا تھا۔ اُس کی عبادت کی رسمیں اور بود و باش کے طریقے بدل جاتے تھے اور وہ شادی اور بیاہ اور دوستی اور رشتہ داری اور میل و ملاقات کے لیے ایک دوسری قوم سے راہ و ربط پیدا کرتا تھا۔ اِس تغیر سے اُس کا کفر الم نشرح ہو جاتا تھا۔ اسلام سے اُس کی دشمنی اور نفرت آشکار ہو جاتی تھی اور مسلمان اُس کی طرف سے ہوشیار اور بیدار ہو جاتے تھے۔

ہوشیار دشمن

لیکن باطل فلسفہ کے اثر سے جب کوئی مسلمان اسلام کو ترک کرتا ہے تو وہ مجبور نہیں ہوتا کہ بپتسمہ یا شدھی کی طرح کی کسی رسمی کارروائی میں سے گزرے، یا مسلمانوں کی جماعت سے الگ ہو جائے، یا اُن سے اپنے سماجی' اقتصادی اور سیاسی تعلقات منقطع کرے، یا اپنی بود و باش کے طریقوں کو بدل دے یا شادی اور بیاہ اور دوستی اور رشتہ داری اور میل ملاقات کے لیے کسی اور قوم سے راہ و ربط پیدا کرے۔ کیونکہ اسلام کے اِس نئے ہوشیار دشمن نے اپنے پرستاروں کو اجازت دے رکھی ہے کہ تم مذہب سے بیزار ہو کر اور خدا اور رسولؐ کے دشمن بن کر رہو تو کوئی حرج نہیں کہ تم پھر اسلام ہی کے دائرہ کے اندر رہو۔ چنانچہ اِس دشمنِ دین و ایمان سے رشتہ جوڑنے والے آج نصف سے بھی زیادہ مسلمان ایسے ہیں جو یا تو خدا کے منکر ہیں یا وحی کے' یا رسالت کے' یا حیات بعد الممات کے' یا جزا اور سزا کے اور یا اِن سب کے۔

کفر کی صورتیں

اِن مسلمانوں میں سے بعض ایسے ہیں جو سمجھتے ہیں کہ اسلام اِس زمانہ میں ناقابلِ عمل ہے اور بعض کا خیال ہے کہ سارا مذہب ہی ایک ڈھکوسلہ ہے جو یا تو اقتصادی حالات کا نتیجہ ہوتا ہے یا دبی ہوئی جنسی خواہشات کا ردِ عمل۔ پھر اُن میں سے کوئی اسلام کے معاشی نظام کو فرسودہ اور بے کار سمجھتا ہے' کوئی اسلامی ریاست کی تجویز کو مضحک قرار دیتا ہے' کوئی جنسی تعلقات پر اسلام کی عائد کی ہوئی پابندیوں کو ایک فطری حیاتیاتی عمل کی ناجائز' مضر صحت

اور خارج از وقت رکاوٹ سمجھ کر اُن کا استخفاف کرتا ہے۔ کوئی اسلام کی عبادت کے طریقوں کو بے معنی سمجھتا ہے، کوئی زکوٰۃ کو موقوف کرنا چاہتا ہے' کوئی حج کو' کوئی قربانی کو' کوئی نماز کو اور کوئی روزہ کو۔ اُن میں سے اکثر ایسے ہیں جو اسلام ہی کے نام پر اسلام کے اساسیات کا انکار کرتے ہیں اور اُس کے بنیادی اصولوں کا مضحکہ اڑاتے ہیں۔ وہ اپنے غیر اسلامی تصورات ہی کو اسلام کا نام دیتے ہیں اور اکثر اُنہیں معلوم نہیں ہوتا کہ وہ اسلام سے الگ ہو چکے ہیں بلکہ ایک ایسی راہ اختیار کر چکے ہیں جو اسلام سے بالکل برعکس سمت میں جاتی ہے۔

اِن ساری باتوں کے باوجود یہ لوگ مسلمانوں کی جماعت میں مسلمان بن کر رہتے ہیں۔ اُن سے شادی' بیاہ' دوستی اور رشتہ داری' میل و ملاقات اور کھانے پینے کے تعلقات قائم رکھتے ہیں' بلکہ اُن کے جنازے پڑھتے ہیں، اُن کی عبادتوں میں شریک ہوتے ہیں اور اُن کے سیاسی' قومی اور جماعتی عزائم کے ساتھ زبانی طور پر کلیۃً لیکن دل ہی دل میں اپنی مخصوص شرائط کے ماتحت ہمدردی رکھتے ہیں۔

نارِ فرنگ

اِرتداد کا منبع

اِس جدید اور خطرناک فتنۂ ارتداد کا منبع مغرب کے وہ غلط فلسفے ہیں جن کے بڑے بڑے امام ڈارون' میکڈوگل' فرائڈ' ایڈلر' کارل مارکس اور میکاولی ہیں۔ ڈارون کی طرف ارتقاء کا نظریہ منسوب ہے۔ میکڈوگل نے جبلّت کا نظریہ پیش کیا ہے۔ فرائڈ اور ایڈلر نے لاشعور کے نظریات پیش کیے ہیں۔ کارل مارکس کی طرف سوشلزم کا نظریہ منسوب ہے اور میکاولی نیشنلزم کی موجودہ شکل کا مبلغ سمجھا جاتا ہے۔

سب سے پہلے اِن فلسفیوں کے خیالات ونظریات سے مختصر سا تعارف حاصل کر لیجیے:

ڈارون

ڈارون نے اِس بات کو ثابت کیا ہے کہ زندگی اپنے ظہور کی ابتداء سے لے کر متواتر ارتقاء کرتی رہی ہے' جس سے حیوانات کے مختلف اجسام وجود میں آتے رہے ہیں اور اِسی ارتقاء کے نتیجہ کے طور پر روئے زمین پر نوعِ بشر کا ظہور ہوا ہے۔

ڈارون کی تشریحِ ارتقاء

لیکن ڈارون ارتقاء کے اسباب کی تشریح اِس طرح کرتا ہے کہ اُن کو درست تسلیم کر لینے کے بعد ہمارے لیے ناممکن ہو جاتا ہے کہ ہم کائنات کی تخلیق میں کسی قادرِ مطلق ہستی کے دخل یا عمل کو یا خود کائنات ہی کے کسی مقصد یا مدعا کو ذہن میں لاسکیں۔ اُس کا خیال ہے کہ ہر جاندار کی نسل کے افراد کی جسمانی بناوٹ اور شکل وشباہت میں خفیف قسم کی تبدیلیاں کسی نہ کسی وجہ سے پیدا ہوتی رہتی ہیں۔ ایک طویل مدت کے دوران میں اِن تبدیلیوں کے جمع ہونے سے ایک نیا جاندار وجود میں آجاتا ہے۔ پھر اگر اُس جاندار کی نسل اپنی جسمانی بناوٹ کے لحاظ سے اِس قابل ہو کہ جہد للبقا کے دوران میں اپنے ماحول کی مشکلات کے ساتھ کامیاب مقابلہ کر سکے تو وہ زندہ رہتی ہے ورنہ مٹ جاتی ہے۔ اِس طرح سے صرف

وہی نوعِ حیوانات موجود رہتی ہے جو ماحول کے امتحان میں پوری اتر آئے اور جو کشمکشِ حیات کے فرائض کو ادا کرنے کے لیے سب سے زیادہ موزوں ہو۔ پھر اس نوع سے دوسری انواعِ حیوانات پیدا ہوتی ہیں۔ گویا زندگی کا ماحول کشمکشِ حیات کے ذریعہ سے بقائے اصلح کے اصول پر مختلف انواعِ حیوانات کو پیدا کرتا ہے اور اُنہیں ایک قدرتی انتخاب سے زندہ رکھتا ہے اور حیوانات کا ارتقاء کسی مقصد اور مدعا کے بغیر حالات زندگی کے تقاضے سے محض اتفاقی طور پر جس سمت میں ممکن ہو خود بخود ہوتا رہتا ہے۔

اِس کے نتائج

اِس نظریہ کے نتائج یہ ہیں کہ کائنات میں کہیں بھی کوئی سوچی سمجھی ہوئی تجویز کام نہیں کررہی۔ قدرت کی طاقتیں اندھادھند اپنا کام کیے جارہی ہیں اور اُن کو اِس بات سے کوئی دلچسپی نہیں کہ دنیا کدھر جاتی ہے اور اِس کا کیا بنتا ہے۔ خود حضرتِ انسان کا وجود بھی اُس کی عقل، ضمیر اور محبت کے سمیت ایک اتفاقِ محض ہے۔ مذہب، اخلاق، علم، فلسفہ، سیاست اور ہنر سب حیوانی خواہشات اور مدرکات کے عمل اور ردِعمل کا نتیجہ ہیں۔ ڈارون کے ماننے والوں کے نزدیک انسانی زندگی اور کائنات سے تعلق رکھنے والے تمام مسائل کا حل ماحول اور حالات اور اتفاقات کی اصطلاحات سے پیدا ہوتا ہے۔

میکڈوگل

میکڈوگل کا نظریہ جو اُس نے اپنی کتاب ''سوشل سائیکالوجی'' میں پیش کیا ہے یہ ہے کہ انسان ایک حیوان ہے جس کا کوئی فعل ایسا نہیں جو اُس کی کسی نہ کسی جبلّت کے منبع سے سرزد نہ ہوتا ہو۔ جب تک انسان کو کوئی جبلت نہ اکسائے وہ نہ کوئی کام کرسکتا ہے اور نہ ہی کسی کام کے متعلق سوچ سکتا ہے۔

جبلّت کیا ہے؟

اور جبلت کیا ہے؟ کسی خاص سمت میں عمل کرنے کا ایک فطری حیاتیاتی دباؤ ہے جس کا سامان قدرت نے جسم اور دماغ کی مادی ساخت میں رکھا ہے اور انسان کے اندر بالکل

وہی جبلتیں کام کرتی ہیں جو اِس سے نچلے درجہ کے حیوانات کے اندر موجود ہیں ۔ بھوک، غصہ، جنسیت، فرار حیوانی یا انسانی جبلتوں کی مثالیں ہیں ۔ ہر جبلتی خواہش کے ماتحت جو عمل سرزد ہوتا ہے اُس کے ساتھ ایک خاص جذباتی کیفیت موجود رہتی ہے ۔ ہر جبلت ایک اندرونی یا بیرونی تحریک کے ماتحت عمل کرتی ہے ۔ جب جبلت کا مخصوص محرک موجود ہو جائے تو ضروری ہے کہ جبلت کا فعل آغاز کر کے اپنی انتہا کو پہنچے ۔ پھر جبلتی خواہش کی تکمیل اور تشفی انسان کے لیے ایک خاص قسم کی آسودگی اور لذت کا موجب ہوتی ہے ۔

جبلتوں کی غایت

جب ہم اِن جبلتوں کی مکمل فہرست پر غور کرتے ہیں تو ہمیں نظر آتا ہے کہ جبلتیں دو قسم کی ہیں ۔ ایک تو وہ جو حیوان کو مجبور کرتی ہیں کہ وہ اُن تمام چیزوں کی طرف کشش محسوس کرے جو اُس کی زندگی کو قائم رکھنے والی ہوں اور دوسری وہ جو اُسے مجبور کرتی ہیں کہ وہ ان تمام چیزوں سے نفرت کرے اور بھاگے جو (فرد یا نسل کی حیثیت سے) اُس کی زندگی کے لیے خطرناک ہوں ۔ اِس سے صاف ظاہر ہے کہ جبلتوں کا مقصد قدرت کے نزدیک فقط یہ ہے کہ جسم حیوانی کی زندگی قائم رہے، اِس کے علاوہ اور کچھ نہیں ۔ گویا اُن کا وظیفہ فقط حیاتیاتی ہے اور میکڈوگل اِس حقیقت کو تسلیم کرتا ہے ۔

انسانی افعال کی قوتِ محرکہ

بے شک میکڈوگل مانتا ہے کہ انسان کے اندر عقل اور ارادہ ایسے اوصاف موجود ہیں جو حیوان میں نہیں ۔ لیکن وہ کہتا ہے کہ انسان اپنی عقل اور اپنے ارادے دونوں کو اپنی جبلتی خواہشات کی تسلی اور تشفی کے لیے کام میں لاتا ہے ۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے :

> ”انسان کے سارے افعال کا اصل منبع اُس کی جبلتیں ہیں ۔ ہر سلسلۂ خیالات خواہ وہ کیسا ہی خشک اور خالی از جذبات نظر آتا ہو کسی نہ کسی جبلت کی قوتِ محرکہ کی وجہ سے اپنے مقصد کو پہنچتا ہے ۔ ایک انتہائی درجہ کے ترقی یافتہ ذہن کی فکری کَل کے تمام پرزے مل کر صرف ایک ایسے آلہ کی حیثیت رکھتے ہیں جس کے ذریعہ سے یہ جبلتیں اپنی تسلی اور تشفی حاصل کرتی ہیں ۔ اِن جبلتی خواہشات کو اُن کے زبردست مادی حیاتیاتی پرزوں کے سمیت انسانی دماغ سے خارج کر دیجیے تو آپ دیکھیں

گے کہ جسم کے لیے ناممکن ہے کہ وہ کسی قسم کی سرگرمی یا عمل کا اظہار کر سکے۔ وہ قطعاً بے عمل اور بے حرکت ہو جائے گا جیسے کہ ایک عجیب و غریب گھڑی جس کی کمانی الگ کر لی گئی ہو"۔

انسانیت حیوانیت کی ایک صورت

اِس کا مطلب صاف طور پر یہ ہے کہ اگر انسان کی سرشت میں کوئی ایسی قوتیں موجود ہیں جنہیں عقل اور ارادہ کہا جاتا ہے تو وہ بھی اُس وقت تک بے فائدہ اور بے کار رہتی ہیں جب تک کہ کوئی جبلتی خواہش اُنہیں اپنی تسکین اور تشفی کے لیے کام میں نہ لائے۔ جب تک کہ ایک غلط خواہش کو روکنے کے لیے ہم عقل اور ارادہ سے کام نہ لیں، ہم اُسے روک نہیں سکتے، لیکن عقل اور ارادہ کو کام میں لانے کی خواہش ہماری حیوانی جبلتوں کے ماتحت ہے۔ اِس نقطۂ نظر سے انسان فقط ایک ترقی یافتہ ذہن رکھنے والا حیوان ثابت ہوتا ہے جو اپنی بہتر دماغی صلاحیتوں کے باوجود اپنی حیوانی سرشت سے باہر قدم نہیں رکھ سکتا۔ نیز اِس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی اعلیٰ ترین سرگرمیاں جو خاص اُسی سے تعلق رکھتی ہیں اور اُسے حیوان سے ممیز کرتی ہیں، مثلاً مذہب، اخلاق، سیاست، علم، ہنر، تتبع، تصورات حسن وغیرہ جبلتوں سے اور جبلتوں کی تشفی کے لیے یعنی بقائے فرد و نسل کے مقصد کے ماتحت پیدا ہوتی ہیں اور اُن کا کوئی بلند تر ماخذ یا مقصد انسان کی فطرت کے اندر موجود نہیں۔ درحقیقت میکڈوگل نے حیوانی جبلتوں کو اِن سرگرمیوں کا ماخذ ثابت کرنے کے لیے بڑا زور مارا ہے۔ میکڈوگل نے اپنی بعد کی تصنیفات میں جبلت کے بجائے جبلت کے دائرہ کو اور وسیع کرنے کے لیے رجحانِ طبعی کا لفظ استعمال کیا ہے۔ لیکن نام کی اِس تبدیلی سے اُس کے نظریہ کے خدوخال میں کوئی فرق نہیں آتا!

میکڈوگل کی عظمت

نفسیاتِ انسانی کے اِس حیوانی قسم کے نظریہ کے باوجود بلکہ اِس کی وجہ سے میکڈوگل اِس زمانہ کے سب سے بڑے ماہرین نفسیات میں سے ایک مانا جاتا ہے اور اُس کی کتاب "سوشل سائیکالوجی" نفسیات کی ایک بہت بڑی کتاب سمجھی جاتی ہے جسے دنیا کی تمام

یونیورسٹیوں نے، جن میں ہماری پاکستان کی یونیورسٹیاں بھی شامل ہیں، نفسیات کے نصاب کے ایک اہم ترین جزو کے طور پر داخل کر رکھا ہے۔ گویا اُس کا نظریہ نفسیاتِ انسانی کا ایک صحیح اور معیاری نظریہ سمجھا جاتا ہے۔

فرائڈ

فرائڈ کہتا ہے کہ

''شخصیتِ انسانی یا نفسِ انسانی صرف وہی نہیں جسے ہم شعور کہتے ہیں اور جس کی مدد سے سوچتے، جانتے اور محسوس کرتے اور گرد و پیش کے حالات میں تغیر کرنے کے قابل ہوتے ہیں۔ بلکہ اِس کے علاوہ نفسِ انسانی کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جو ہمارے شعور کی سطح کے نیچے موجود رہتا ہے''۔

انسانی شخصیت کا بڑا حصہ

یہ حصہ، جسے فرائڈ تحت الشعور یا لاشعور کا نام دیتا ہے، اُس کے خیال میں شخصیتِ انسانی کا بہت بڑا حصہ ہے۔ بلکہ انسان کی ساری شخصیت یا نفسِ انسانی یہ لاشعور ہی ہے اور شعور اِسی کا ایک جزو ہے جو بیرونی دنیا کا جائزہ لینے کے لیے اوپر ابھر آیا ہے۔ نفسِ انسانی کی مثال ایسی ہے جیسے سمندر میں تیرتا ہوا برف کا ایک تو دہ جو اپنے ایک نہایت ہی قلیل قریباً دسویں حصہ کے سوا تمام کا تمام سطح سمندر سے نیچے ہوتا ہے۔ بلکہ یہ تشبیہہ بھی شعور اور لاشعور کی باہمی نسبت کو واضح کرنے کے لیے کافی نہیں۔ یوں کہنا چاہیے کہ شعور کو لاشعور سے وہی تعلق ہے جو سمندر کی جھاگ کو سمندر سے ہے۔ کیونکہ لاشعور کے تمام مشتملات اور متضمنات یعنی ہمارے تمام جذبات، محسوسات اور خیالات لاشعور ہی سے آتے ہیں۔

طوفانِ تمنا

لاشعور میں ایک طوفانِ تمنا ہر وقت موجزن رہتا ہے اور یہ تمنا ایک زبردست جنسی خواہش ہے جسے ہر عورت اور مرد کا لاشعور غیر متناہی حد تک مطمئن کرنا چاہتا ہے، لیکن لاشعور اپنی جنسی خواہشات کو شعور کے ذریعہ سے پوری کر سکتا ہے، لہٰذا وہ شعور کو مجبور کرتا ہے کہ وہ ان کی تسکین کا سامان پیدا کرے۔ اگرچہ شعور جو درحقیقت لاشعور ہی کا ایک حصہ اور اُسی کی

پیداوار ہے' لاشعور کی خواہشات کو پورا کرنے کی ضرورت محسوس کرتا ہے' تاہم اکثر اوقات اُنہیں بتمام وکمال پورا کرنے سے قاصر رہ جاتا ہے۔

سماج کی رکاوٹ

اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک مخالف سمت سے اس پر ایک زبردست دباؤ ہوتا ہے جو اسے خواہشات کی تکمیل سے روکتا ہے۔ یہ مخالف قوت سماج ہے افراد مجبور ہوتے ہیں کہ سماج میں اپنی نیک نامی بحال رکھنے کے لیے اپنی لاشعوری خواہشات کے بہت سے حصہ کو روک دیں۔ لیکن اِن خواہشات کو روکنے سے فرد کو ایک بے چینی اور بے قراری لاحق ہو جاتی ہے۔ اُس کا دماغی توازن بگڑنے لگتا ہے۔ اکثر اوقات وہ پریشانی' ہسٹیریا' جنون وغیرہ جیسے دماغی امراض میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ تاکہ فرد ان امراض سے بچ جائے اور سماج کے روبرو نیک نامی اور نیک چلنی کے تقاضوں کو بھی پورا کر سکے۔ سماج نے بعض ڈھکوسلے بنا رکھے ہیں جن کے تتبع سے فرد کی توجہ اِن خواہشات سے کسی قدر ہٹ جاتی ہے اور اُس کے لیے ممکن ہو جاتا ہے کہ وہ اِن امراض سے کسی حد تک محفوظ ہو جائے۔ سماج کے یہ ڈھکوسلے یا مخترعات مذہب' اخلاق' فلسفہ' علم' ہنر وغیرہ کے ناموں سے مشہور ہیں۔

جنسیت طفولیت

چونکہ انسان اپنی پیدائش کے وقت اپنا لاشعور اپنے ساتھ لے کر آتا ہے۔ اس لیے فرائڈ کے نظریہ کے مطابق ضروری ہے کہ اُس کی جنسی خواہشات کا عمل بچپن ہی سے شروع ہو جائے۔ لیکن عام خیال یہ ہے کہ جنسی خواہشات جوانی میں پیدا ہوتی ہیں۔ اِس اعتراض کو رفع کرنے کے لیے فرائڈ ہمیں بتاتا ہے کہ بچے کا انگوٹھا چوسنا یا ماں کے سرِپستان کا چوسنا یا بول و براز کا خارج کرنا بچے کے جنسی افعال ہیں جن سے اس کو جنسی لذت حاصل ہوتی ہے۔

طفولیتی عشق اور رقابت

اور پھر جب بچہ ذرا بڑا ہوتا ہے تو اُس کے دل میں' اگر لڑکی ہو تو اپنے باپ سے اور اگر

لڑکا ہو تو اپنی ماں سے ایک جنسی نوعیت کی محبت پیدا ہو جاتی ہے اور اِس جنسی محبت کے ردِ عمل کی وجہ سے اُس کے ساتھ ساتھ بچے کے دل میں اگر لڑکی ہو تو ماں کے خلاف اور اگر لڑکا ہو تو باپ کے خلاف ایک رقابت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اِس جذبۂ محبت کو فرائڈ نے آبائی الجھاؤ کا نام دیا ہے۔ یہ آبائی الجھاؤ فرائڈ کے نظریہ لاشعور کا مرکزی نقطہ ہے جس سے وہ اپنے تمام نتائج کو اخذ کرتا ہے۔

اُمید و بیم

والدین بچے کی محبت کے جواب میں اُس کے ساتھ محبت کرتے ہیں' لیکن اگر وہ اُن کی خواہش کے مطابق کام نہ کرے تو اُس کے ساتھ سختی کا برتاؤ بھی کرتے ہیں۔ درشتی اور نرمی کے اِس دوگونہ برتاؤ کی وجہ سے وہ بچے کی شخصیت پر اپنا پورا پورا تسلط یا قبضہ حاصل کر لیتے ہیں۔ بچہ ہمیشہ اپنے والدین کی محبت کی تمنا اور اِس کے فقدان کے خوف کی وجہ سے دو متضاد جذبات کے درمیان رہتا ہے جو اُس کے شعور میں ایک مستقل جگہ بنا لیتے ہیں اور مرتے دم تک اُس کے سر پر سوار رہتے ہیں۔ جوں جوں بچے کی عمر بڑھتی ہے اُس کے یہ دونوں جذبات یعنی محبت کی اُمید اور انقطاعِ محبت کا خوف والدین سے ہٹ کر آدرشوں کی طرف آتے جاتے ہیں۔

آدرشوں کا منبع

بچہ کے دل میں والدین کی محبت کم ہوتی جاتی ہے اور آدرشوں کی محبت بڑھتی جاتی ہے۔ فرائڈ کے الفاظ میں گویا بچہ آبائی الجھاؤ پر عبور حاصل کرتا جاتا ہے اور فوق الشعور اُس کی جگہ لیتا جاتا ہے۔ فوق الشعور ہی کا ایک وصف یا خاصہ ہے جو فرائڈ کے خیال کے مطابق آبائی الجھاؤ کے انحطاط کے ساتھ وجود میں آتا ہے اور پھر زیادہ سے زیادہ قوی ہوتا جاتا ہے۔ فوق الشعور کا کام یہ ہوتا ہے کہ شعور کے سامنے آدرشوں کو پیش کرے۔ اِس کی وجہ سے فرد ضمیر' اخلاق' مذہب اور نصب العین کے مقرر کیے ہوئے اصولِ عمل کا زور یا دباؤ محسوس کرتا ہے۔

نیابت والدین

فوق الشعور چونکہ آبائی الجھاؤ یا والدین کی محبت کا قائم مقام ہوتا ہے اس لیے وہ فرد

کے ساتھ وہی برتاؤ کرتا ہے جو پہلے والدین اُس کے ساتھ کیا کرتے تھے۔ وہ والدین کی طرح اُس کی سرپرستی اور رہنمائی کا دم بھرتا ہے۔ بعض کاموں سے منع کرتا ہے اور بعض کی تلقین کرتا ہے۔ اور جب فرد کوئی ایسا کام کرتا ہے جو اُس کی مرضی کے خلاف ہوتا ہے تو وہ اُسے والدین ہی کی طرح ڈراتا' دھمکاتا اور پریشان کر کے سزا دیتا ہے۔ تاہم فوق الشعور کا برتاؤ اِس لحاظ سے والدین سے مختلف ہوتا ہے کہ وہ والدین کی طرح محبت نہیں کرتا اور پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ اُس کی زجر و توبیخ اُسے آبائی الجھاؤ سے وراثتاً ملی ہو۔ بلکہ خواہ والدین نے بچے کو کیسی ہی محبت سے پالا ہو اور اُس کی پرورش کے دوران میں ڈرانے اور دھمکانے سے کیسا ہی اجتناب کیا ہو' فوق الشعور ہر حالت میں درشتی اور سختی سے کام لیتا ہے اور اُس کی زجر و توبیخ میں کوئی فرق نہیں آتا۔

فوق الشعور کی خاصیتیں

پھر فرائڈ کہتا ہے کہ :

"اگر فرد آبائی الجھاؤ پر پوری طرح سے عبور حاصل نہ کر سکا ہو تو اُس کا فوق الشعور پوری قوت اور پوری نشو و نما حاصل نہیں کر سکتا۔ دوسرے الفاظ میں جب تک فرد کے دل میں والدین کی طفلانہ محبت موجود رہتی ہے وہ آدرشوں کے ساتھ پوری پوری محبت نہیں کر سکتا۔ پھر فوق الشعور اُن اشخاص کا اثر بھی قبول کرتا ہے جو والدین کے قائم مقام کی حیثیت اختیار کر چکے ہوں۔ یعنی ایسے اشخاص کا جو بچے کی تربیت میں حصہ لے رہے ہوں اور جن کو بچہ عظمت و کمال کا نمونہ سمجھتا ہو۔

عام طور پر فوق الشعور والدین سے پیہم دور ہوتا جاتا ہے۔ گویا اشخاص اور ذوات سے الگ ہو کر تصورات کی طرف منتقل ہوتا جاتا ہے۔ بچہ اپنی عمر کے مختلف حصوں میں اپنے والدین کی قدر و قیمت کا اندازہ مختلف طرح سے کرتا ہے۔ فوق الشعور کے ظہور میں آنے اور آبائی الجھاؤ کے مٹنے سے پہلے والدین بچے کو کامل اور اعلیٰ درجہ کے اشخاص معلوم ہوتے ہیں لیکن بعد میں جب آبائی الجھاؤ کمزور ہو جاتا ہے اور فوق الشعور قوی ہو جاتا ہے تو بچہ کے نزدیک اُن کی خوبی اور ان کے وقار اور کمال میں نقص پیدا ہو جاتا ہے۔ پھر شعور کی توجہ کسی نہ کسی آدرش کی طرف ہو جاتی

ہے۔ یہ آدرش اُس سے تقاضا کرتا ہے کہ وہ اِس کے تتبع میں کامل سے کامل تر ہوتا جائے۔ شعور اُس کے اِن تقاضوں کو پورا کرنے کی کوشش کرتا ہے' اِس کی جستجو کرتا ہے اور اِس سے اپنا مقابلہ کر کے اپنی حیثیت کا جائزہ لیتا ہے۔ فوق الشعور شعور کے آدرشوں کی ترجمانی کرتا ہے''۔

فوق الشعور کا سبب

فرائڈ کے خیال میں شعور کا یہ آدرش جس کی ترجمانی فوق الشعور کرتا ہے' فرد کے پرانے آدرش یعنی والدین ہی کی ایک صورت ہے جو باقی رہ گئی ہے' کیونکہ فرد اُس کو اِسی طرح قابلِ تحسین و تعریف سمجھتا ہے جس طرح سے والدین کو سمجھتا تھا۔ وہ کہتا ہے کہ فوق الشعور تمام اخلاقی اور مذہبی پابندیوں کا منبع اور خواہشِ کمال کا حامی اور مددگار ہے۔ عام طور پر والدین اور اُن جیسے دوسرے بزرگ' بچوں کی تربیت کرتے وقت اپنے اپنے فوق الشعور کے تقاضوں کو پورا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بچہ کا فوق الشعور ان کے والدین کے نمونہ پر تعمیر نہیں ہوتا بلکہ ان کے والدین کے فوق الشعور کے نمونہ پر تعمیر ہوتا ہے۔

لاشعور کی خاصیات

فرائڈ لکھتا ہے:

''لاشعور ابلتی ہوئی خواہش کی ایک دیگ ہے۔ اُس کے اندر کوئی نظم اور کوئی سوچا سمجھا ہوا ارادہ نہیں۔ صرف لذت کی خاطر جنسی خواہشات کی تکمیل کا جذبہ ہے۔ منطق کے قوانین بلکہ اضداد کے اصول بھی لاشعور کے عمل پر حاوی نہیں ہوتے۔ مخالف خواہشات ایک دوسرے کو زائل کرنے کے بغیر اُس میں پہلو بہ پہلو ہمیشہ موجود رہتی ہیں۔ لاشعور میں کوئی ایسی چیز نہیں جو نفی سے مشابہت رکھتی ہو اور ہمیں یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ فلسفی کا یہ دعویٰ کہ وقت اور فاصلہ ہمارے افعال کے لازمی عناصر ہیں لاشعور کی دنیا میں غلط ہو جاتا ہے۔ لاشعور کے اندر کوئی ایسی چیز نہیں جو وقت کے تصور سے علاقہ رکھتی ہو۔ لاشعور میں وقت کے گزرنے کا کوئی نشان نہیں اور یہ ایک حیرت انگیز حقیقت ہے جس کے معنی سمجھنے کی طرف ابھی تک فلسفیوں نے پوری توجہ نہیں کی کہ وقت کے گزرنے سے لاشعور کے عمل میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ ایسی

خواہشاتِ عمل جو لاشعور سے کبھی باہر نہیں آئیں بلکہ وہ ذہنی تأثرات بھی جنہیں روک کر لاشعور میں دبا دیا گیا ہو لاشعور میں ہر لحاظ سے غیر فانی ہوتے ہیں اور سالہا سال تک اِس طرح سے محفوظ رہتے ہیں گویا ابھی کل وجود میں آئے ہیں''۔

ایغو کی خاصیات

ایغو لاشعور کا وہ حصہ ہے جو بیرونی دنیا کے قریب ہونے اور اُس سے متاثر ہونے کی وجہ سے بدل گیا ہے۔ ایغو نے اپنے ذمہ یہ کام لے رکھا ہے کہ لاشعور کے لیے بیرونی دنیا کی ترجمانی کرکے اُسے بچائے' کیونکہ اگر لاشعور اپنی جنسی خواہشات کی اندھا دھند تسکین کی خاطر بیرونی قوتوں کو' جو اُس سے زیادہ زبردست ہیں' بالکل نظر انداز کر دے تو اُس کی زندگی خطرہ میں پڑ جاتی ہے۔ عام فہم زبان میں یہ کہنا چاہیے کہ ایغو ہوش اور احتیاط کا حامی ہے اور لاشعور غیر مہذبانہ ناتراشیدہ خواہشات کا۔ ایغو فعالیت کے اعتبار سے کمزور ہے اور اپنی ساری قوت لاشعور سے' جس کا یہ ایک حصہ ہے' مستعار لیتا ہے۔ لاشعور کے مطلوب سے اپنے آپ کو وابستہ کر کے یہ لاشعور کی خوشنودی کا استحقاق پیدا کرتا ہے اور اِس طرح سے لاشعور کی قوتِ عمل سے حصہ لیتا ہے۔ لاشعور کی خواہشات کی تکمیل ایغو کا کام ہے۔ اگر یہ ایسے حالات پیدا کرنے میں کامیاب ہو جائے جو اُن خواہشات کی تکمیل کے لیے مساعد ہوں تو اُس کا فرض ادا ہو جاتا ہے۔

ایغو اور لاشعور کا تعلق

ایغو اور لاشعور کا باہمی تعلق ایسا ہی ہے جیسے کہ ایک سوار اور اُس کا گھوڑا۔ گھوڑا سوار کے لیے حرکت کے ذرائع مہیا کرتا ہے اور سوار اِس بات کا حق رکھتا ہے کہ اُس کی اور اپنی منزلِ مقصود کو معین کرے اور گھوڑے کی حرکت کو اُس کی طرف موڑے۔ لیکن ایغو اور لاشعور کی صورت میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ سوار مجبور ہوتا ہے کہ گھوڑے کو اُسی سمت میں لے جائے جس سمت میں گھوڑا خود جانا چاہتا ہے۔

ایغو کی مشکلات

مثل مشہور ہے کہ کوئی شخص دو آقاؤں کو خوش نہیں کر سکتا لیکن بے چارے ایغو کا کام

اِس سے بھی زیادہ مشکل ہے۔ اُسے بیک وقت تین آقاؤں کو خوش کرنا اور تینوں کے مطالبات کو ماننا پڑتا ہے یہ مطالبات ہمیشہ ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اور اکثر اُن میں موافقت پیدا کرنا ناممکن ہوتا ہے۔ کوئی تعجب نہیں کہ ایغو اکثر ہمت ہار جاتا ہے یہ تین جابر آقا بیرونی دنیا، فوق الشعور اور لاشعور ہیں۔ ایغو بیرونی دنیا کے مطالبات پیش کرنے کے لیے وجود میں آیا ہے، لیکن یہ اِس بات پر بھی مجبور ہے کہ لاشعور کا فرماں بردار خادم بن کر رہے۔ اپنے آپ کو لاشعور کے مطلوب کی حیثیت میں پیش کرے اور لاشعور کی قوتِ عمل سے حصہ لے۔ لاشعور اور بیرونی دنیا کے درمیان صلح کرانے کی کوشش میں یہ اکثر مجبور ہوتا ہے کہ لاشعور کے غیر شعوری احکام کو معقولیت کا لباس پہنائے۔ لاشعور اور بیرونی دنیا کے اختلافات کو ایک فریب کاری کے ساتھ نظر انداز کرتا رہے اور ایسی حالت میں بھی جب لاشعور اپنی ضد اور غیر مصالحانہ روش پر اصرار کر رہا ہو وہ بیرونی دنیا کے احترام کا جھوٹا دعویٰ کرتا رہے۔ دوسری طرف سے اُس کی ہر حرکت سخت گیر فوق الشعور کی نظر میں رہتی ہے جو لاشعور اور بیرونی دنیا کی طرف سے پیدا ہونے والی مشکلات سے قطع نظر کر کے عمل کے اصول معین کرتا ہے اور اگر ایغو اِن اصولوں پر عمل نہ کرے تو وہ اُس کو پریشان کر کے سزا دیتا ہے اور اُس کی پریشانی، احساسِ کہتری اور احساسِ جرم کی صورت اختیار کرتی ہے۔

ایغو کی بے بسی

اِس طرح جبکہ لاشعور اسے پیچھے سے ہانک رہا ہوتا ہے، فوق الشعور اُسے آگے سے روک رہا ہوتا ہے اور سماج اُسے ملامت کر رہا ہوتا ہے۔ ایغو اِن تمام طاقتوں کو جو اُس کے اندر اور باہر سے اُس پر اثر انداز ہوتی ہیں ایک دوسرے کے مطابق اور موافق کرنے کی ناکام کوشش کرتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ ہم اکثر چلا اٹھتے ہیں کہ ''زندگی آسان نہیں''۔ جب ایغو اپنی بے بسی کا اعتراف کرتا ہے تو اُسے تین قسم کی پریشانیاں لاحق ہو جاتی ہیں۔ ایک سماج کی طرف سے، دوسری فوق الشعور کی طرف سے اور تیسری لاشعور کی طرف سے۔

سماج کے ڈھکوسلے

چونکہ فرائڈ کے نزدیک انسان شرمناک جنسی خواہشات کا غلام ہے اور بدی اُس کی

فطرت میں ہے۔ اِس لیے وہ کہتا ہے کہ انسان کی اعلیٰ سرگرمیاں یعنی علم' ہنر' مذہب' فلسفہ اور اخلاق اپنی کوئی مستقل حیثیت یا قدر و قیمت نہیں رکھتیں بلکہ اُس کی نا قابلِ تسکین اور مجبوراً ترک کی ہوئی جنسی خواہشات کو بہلانے کا ایک ذریعہ ہیں۔ اُن کی جڑ یا بنیاد انسان کی وہی پلید فطرت ہے جسے وہ سماج کے خوف سے اپنی اصلی شکل میں مطمئن نہیں کر سکتا اور ایک دوسرے بھیس میں ظاہر کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔ مذہب کی حقیقت فقط یہ ہے کہ جب انسان کی عمر ترقی کر جاتی ہے اور وہ سمجھنے لگتا ہے کہ اب اُس کے والدین اُس کی حفاظت یا غور و پرداخت کرنے سے قاصر ہیں تو وہ ایک آسمانی باپ کی خواہش پیدا کر لیتا ہے۔ اصول اخلاق سماج کی پیدا کی ہوئی ایک مصنوعی رکاوٹ ہیں تا کہ فرد کی جنسی خواہشات بے لگام ہو کر اُسے نقصان نہ پہنچائیں۔ ضمیر گویا سماج کا پولیس مَین ہے جو فرد کے شعور میں پہرہ دینے کے لیے مقرر کیا گیا ہے اور نیک و بد کی تمیز محض فرضی ہے''۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔

انسان کی پیدائشی بدبختی

مختصراً فرائڈ کے نزدیک انسان ایک مغلوب الشہوات حیوان ہے جسے قدرت نے ذیل کے تین متبادل طریق ہائے کار میں سے ایک کے اختیار کرنے پر مجبور کر رکھا ہے:

(i) وہ اپنے لاشعور کی حد درجہ شرمناک جنسی خواہشات کو پوری آزادی اور بے حیائی سے مطمئن کرے۔ بے شک سماج اُسے برا سمجھے گا لیکن اُسے کوشش کرنی چاہیے کہ وہ سماج کی پرواہ کرے۔

(ii) وہ سماج کے خوف سے اپنی طاقتور جنسی خواہشات کو ہمت سے دبا دے اور پھر تشویش' ہسٹریا' جنون' خوف اور پریشانی وغیرہ دماغی امراض میں مبتلا ہو جائے۔

(iii) وہ اپنی جنسی خواہشات سے قطع نظر کر کے اُن کی بجائے مذہب' اخلاق' علم اور ہنر ایسی سرگرمیوں سے اپنے آپ کو دھوکہ دیتا رہے۔ اور اس کے ساتھ ہی خوب یاد رکھے کہ اُن سرگرمیوں کی حقیقت ایک وہم سے زیادہ نہیں۔ اور دراصل اِن سرگرمیوں کی اپنی کوئی قدر و قیمت نہیں سوائے اِس کے کہ وہ اُس کے دکھے ہوئے دل کو مبتلائے فریب کرنے کا ایک ذریعہ ہیں۔

فرائڈ کی مقبولیت

فرائڈ کا نظریہ مغرب کی یونیورسٹیوں میں نصابِ تعلیم کا جزو ہے۔نفسیاتِ جدید کے نام سے اِس پر ہزاروں کتابیں لکھی گئی ہیں اور دن رات لکھی جا رہی ہیں۔ اِس نظریہ کی اشاعت نے مغرب میں جنسی تعلقات کی اُن پابندیوں کو جو مذہب یا سماج نے عائد کر رکھی تھیں، بہت ڈھیلا کر دیا ہے۔وہاں اب یہ خیال عام ہے کہ یہ پابندیاں مضرِ صحت ہیں، دماغی امراض پیدا کرتی ہیں اور اُن سے چمٹے رہنا ایک خطرناک قسم کی قدامت پسندی ہے۔

فحاشت

فحاشت خواہ کسی قسم کی ہو اب یورپ میں ایک معمولی ذاتی خواہش کی تسکین کا ذریعہ سمجھی جاتی ہے جس میں کسی دوسرے کو دخل دینے یا رکاوٹ پیدا کرنے کا کوئی حق نہیں۔ جنسی خواہشات کی آزادانہ تسکین ایسی ہی ہے جیسے کہ پیاس کے وقت پانی کا ایک گلاس پی لینا خواہ کہیں سے مل جائے۔

جنسی ادب

جنسی خواہش انسان کی فطرت کا ایک حیاتیاتی تقاضا ہے جسے دبانا یا چھپانا دونوں ناجائز ہیں۔اِس ذہنیت نے مغرب میں ایک بہت بڑا ادبی ذخیرہ پیدا کر دیا ہے جس میں ہر آن اضافہ ہوتا رہتا ہے اور جس کا امتیازی وصف عریانی ہے۔

جنسی مذاہب

اِسی ذہنیت کے تحت یورپ میں بعض ایسے مذاہب پیدا ہو گئے ہیں جن کی رُو سے عریانی اور بے حیائی کو مقدس سمجھا جاتا ہے۔مثلاً نیچرزم اور نیوڈزم اور اِس سے بھی بدتر کئی ازم جن کے ذکر سے قلم بھی شرماتا ہے۔

ہماری نقالی

ہمارے ہاں بھی فرائڈ کا نظریہ یہی اثرات پیدا کر رہا ہے۔یہ نظریہ ہماری یونیورسٹیوں

میں نفسیات کے نصاب کا جزو ہے۔ اِس پر اب اردو میں کتابیں لکھی جا رہی ہیں اور بڑے زور سے اُس کی اشاعت ہو رہی ہے۔ اِس کے اثر سے جنسی تعلقات کی پابندی یا آزادی کے متعلق ہمارا نقطۂ نظر بھی مغرب سے متفق ہوتا جا رہا ہے۔

عُریاں نگاری

ہم بھی ایک عریاں قسم کا ادب پیدا کر رہے ہیں' جو نہایت ہر دلعزیز ہے اور ہمارے ہاں نفسیات فرائڈ کے اخبار اور رسالے' حشرات الارض کی طرح نکل رہے ہیں اور ہاتھوں ہاتھ بک رہے ہیں۔ یہ صورت حال خود بتا رہی ہے کہ یہ نظریہ ہمارے دین و ایمان کو کس قدر تباہ کر رہا ہے۔

ایڈلر

ایڈلر' فرائڈ کے ساتھ مل کر کام کرتا رہا ہے اور اُس کا شاگرد ہے۔ تاہم اُس نے جذبۂ لاشعور کی نوعیت کے بارے میں فرائڈ سے اختلاف کیا ہے۔

لاشعوری جذبہ کی نوعیت

اُس کا خیال ہے کہ لاشعور کے اندر جس خواہش کا طوفان موجزن ہے وہ جنسی محبت نہیں بلکہ حبِ تفوق ہے۔ تاہم وہ فرائڈ کی طرح مذہب' اخلاق' فلسفہ' علم' ہنر اور انسان کی دوسری اعلیٰ سرگرمیوں کا استخفاف کرتا ہے اور اُن کو سماج کی مخترعات قرار دیتا ہے اور اُن کی اہمیت اور قدر و قیمت کو فرضی سمجھتا ہے۔ اُس کے نزدیک انسان کی زندگی کی ساری تگ و دو کا مقصد یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو دوسروں پر غالب کرے۔

احساسِ کمتری

بچپن میں انسان جب وہ اپنے والدین اور دوسرے لوگوں کو دیکھتا ہے تو اپنے آپ کو اُن کے مقابلہ میں کمزور اور ناتواں پاتا ہے۔ وہ اُس کی نسبت ہر لحاظ سے قوی تر' بہتر اور برتر ہوتے ہیں اور اپنی برتری اور قوت کی وجہ سے اُس پر حکمران ہوتے ہیں اور اُسے مغلوب اور

مقہور رکھتے ہیں۔ادھر یہ کمزوری اور ناتوانی کا احساس اُس کے دل میں ایک مستقل جگہ بنالیتا ہے اور ادھر یہ کوشش شروع کر دیتا ہے کہ اِس کمزوری اور ناتوانی سے نجات حاصل کر کے اپنے آپ کو دوسروں پر غالب کر دے اور اُس کی ساری زندگی کی تگ ودَو اس غلبہ کی جستجو کی صورت اختیار کرتی ہے۔ وہ طاقت، غلبہ اور قوت کس چیز میں سمجھتا ہے؟ اِس کا دارومدار اِس بات پر ہے کہ اُس کے نزدیک اُس کی کمی یا کمزوری کی نوعیت کیا ہے؟ اور وہ اپنی کون سی کمی یا کمزوری کی تلافی کرنا چاہتا ہے؟ گویا اگر فرائڈ انسان کو مغلوب الشہوت حیوان قرار دیتا ہے تو ایڈلر اُسے ایک شیطان سمجھتا ہے جسے دوسروں کو مغلوب اور مقہور کرنے کا ایک لاعلاج مرض لاحق ہے۔

مادہ کا ارتقاء

کارل مارکس کا خیال ہے کہ دنیا میں نہ خدا ہے نہ روح۔ کائنات کی حقیقت فقط مادہ ہے جو ارتقاء کرتے کرتے انسان تک پہنچا ہے۔ انسانی مرحلہ پر پہنچنے کے بعد کائنات کے ارتقاء نے انسانی سماج کے اقتصادی یا معاشی حالات کے ارتقاء کی صورت اختیار کی ہے۔ نفسِ انسانی فقط مادہ کی ایک خاص ترکیب وترتیب اور ایک خاص ترقی یافتہ صورت کا نام ہے۔انسان مادہ کی بنی ہوئی ایک کل ہے جس کو روٹی، کپڑا، مکان اور دوسرے مادی اشیاء کی ضرورت ہے۔

سماج کے اوہام

جب اِس کی یہ ضروریات پوری نہیں ہوتیں تو وہ ذہنی طور اُن کی کمی پوری کرنے کے لیے خدا، مذہب، فلسفہ، سیاست، علم اور ہنر کے ڈھکوسلے یا کھلونے ایجاد کر لیتی ہے۔ اور جب تک اُس کی معاشی ضروریات تشنہ رہتی ہیں وہ برابر اِن سے اپنے آپ کو فریب دیتی، اپنے دل کو بہلاتی اور اپنے غم کو غلط کرتی رہتی ہے۔ لہٰذا انسان کو چاہیے کہ اپنی زندگی کا نظام اِس طرح سے بنائے کہ اُس میں اقتصادی ضروریات کی تکمیل اور تشفی کے سوائے اور کسی چیز کی گنجائش باقی نہ رہے۔ اگر انسان کی زندگی میں اقتصادی ضروریات کے ساتھ ساتھ اخلاقی

اور روحانی اقدار کی گنجائش باقی رہے گی تو اِس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اُس کی اقتصادی ضروریات کی تکمیل اِسی نسبت سے ناقص رہے گی۔

تاریخی مادیت

کارل مارکس نے اپنے فلسفہ کی تائید کے لیے ڈارون کے نظریۂ ارتقاء سے کام لے کر اُسے اپنے مقصد کے مطابق ڈھال لیا ہے۔ اِس کی مدد سے اُس نے ایک نظریۂ تاریخ وضع کیا ہے جسے وہ تاریخی مادیات کا نام دیتا ہے۔ ڈارون کا نظریہ تو زندگی کی ابتداء سے لے کر صرف انسان کے ظہور تک کائنات کے ارتقاء کی کیفیت بیان کرتا ہے لیکن انسان کے ظہور میں آنے کے بعد ارتقاء کس طرف ہو رہا ہے؟ کارل مارکس نے اپنے نظریۂ تاریخی مادیات کے ذریعہ سے اِس سوال کا جواب مہیا کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور اِس طرح سے وہ ڈارون کے نظریہ کو آگے لے گیا ہے۔ اُس کے نزدیک حیاتیاتی مرحلہ کی طرح انسانی مرحلہ میں بھی ارتقاء کا سبب مکانکی قوتوں کا عمل اور ردِّ عمل ہے۔ تاریخی مادیات کے نظریہ کا ماحصل یہ ہے کہ کائنات ایک عالم گیر سوشلسٹ انقلاب کی طرف حرکت کر رہی ہے۔ وہ شروع سے ترقی کرتا چلا آیا ہے۔ جب یہ ترقی کرتے کرتے انسان تک پہنچا تو اُس کے ارتقاء نے انسان کے نظام ہائے معاشی کو اپنا راستہ بنایا۔ چنانچہ اِس حرکتِ ارتقاء کی وجہ سے انسانی سماج کے نظام ہائے معاشی بدلتے رہے ہیں۔

ارتقاء کا نقطۂ کمال

اِس تغیر کا آخری نتیجہ یہ ہوگا کہ دنیا میں ایک سوشلسٹ انقلاب رونما ہوگا جو تمام دنیا میں پھیل جائے گا۔ تاریخی مادیات کا تصور فلسفۂ سوشلزم کو بہت مضبوط کر دیتا ہے' کیونکہ بظاہر یہ تصور اِس سوال کا سب سے پہلا معقول اور مدلل جواب ہے کہ انسانی مرحلہ میں ارتقاء کا رخ کس طرف ہے؟ اِس تصور نے فلسفۂ سوشلزم کو اِس لیے بھی بہت فروغ دیا ہے کہ اُس کو ماننے کے بعد ایک شخص مجبور ہو جاتا ہے کہ سوشلزم کے سوائے ہر نظریۂ زندگی کے مستقبل سے کلیتاً مایوس ہو جائے اور اُسے عارضی' ناکارہ اور غلط قرار دے۔

برنارڈ شا، کارل مارکس کے اِس نظریہ سے وجد میں آ گیا ہے اور وہ انتہائی عقیدت میں ڈوب کر لکھتا ہے :

''کارل مارکس کا سر ایک دیوتا کی طرح بلند ہے۔ کیونکہ اُس نے سماج کے ارتقاء کا قانون دریافت کر لیا ہے''۔

لیکن برنارڈ شا اور اِس جیسے دوسرے لوگ جو مارکس کے عقیدت مند ہیں محض ایک غلط فہمی کا شکار ہیں، کیونکہ سماج کے ارتقاء کا اصلی صحیح قانون اُن کے سامنے موجود نہیں۔

مارکس کا نظریہ

کارل مارکس نے اپنے فلسفہ کو مختصر طور پر یوں بیان کیا ہے :

''میرے سارے غور و فکر کا مرکزی تصور جس سے میں نے تمام دوسرے نتائج اخذ کیے ہیں، یہ ہے کہ ایک جماعت کے افراد اپنی اقتصادی ضروریات کی تکمیل کا سامان پیدا کرنے کے لیے ایک دوسرے کے ساتھ ایک خاص قسم کے معاشی تعلقات قائم کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اِن تعلقات کے ظہور میں اُن کی خواہش یا مرضی کو کوئی دخل نہیں ہوتا اور اُن کا سارا دارومدار کسبِ معاش کے اُن قدرتی مادی ذرائع پر ہوتا ہے جو کسی خاص وقت پر موجود ہوں، اُن تعلقات کا مجموعہ جماعت کا معاشی نظام کہلاتا ہے۔ اور یہی نظام وہ اصل بنیاد ہے جس پر سیاست اور قانون کی ساری عمارت کھڑی کی جاتی ہے اور جو خاص قسم کے اجتماعی تصورات کو پیدا کرنے کا موجب ہوتا ہے۔ گویا مادی ضروریات پیدا کرنے کا طریق انسان کی ساری اجتماعی، سیاسی اور روحانی زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے۔ یہ انسانوں کے نظریات اور تصورات نہیں جو اُن کی مادی زندگی کو معین کرتے ہیں بلکہ یہ اُن کی مادی زندگی ہے جو اُن کے تصورات اور نظریات کو معین کرتی ہے۔ کچھ عرصہ کے بعد ضروریات کی بہم رسانی کے قدرتی ذرائع ترقی کر کے ایک ایسے مرحلہ پر پہنچ جاتے ہیں جہاں وہ افراد کے موجودہ معاشی تعلقات کے ساتھ یا (ایک قانونی طرزِ بیان کو اختیار کرتے ہوئے) ملکیت

کے اُن تعلقات کے ساتھ جن میں وہ پہلے عمل کرتے رہے ہیں' مزاحم ہونے لگتے ہیں۔ اگرچہ یہ تعلقات خود بھی ذرائع پیداوار کی نشو و نما کی ایک خاص شکل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ تاہم یہ اِن کی نشو و نما کے لیے ایک رکاوٹ بن جاتے ہیں۔ ایسی حالت میں اجتماعی انقلاب کے ایک دَور کا آغاز ہوتا ہے۔ معاشی بنیادوں کے بدلتے ہی اُن کے اوپر کی ساری تعمیر (یعنی مذہبی' اخلاقی' روحانی' سیاسی' قانونی اور علمی نظریات و تصورات) بتدریج یا فی الفور بدل جاتی ہے۔ اِس تغیر پر غور کرتے ہوئے' ہمیں اُس مادی تغیر میں جو ضروریاتِ زندگی کی بہم رسانی کے لیے ضروری اقتصادی حالات کے اندر رونما ہوتا ہے (اور جس کا صحیح اندازہ ایسا ہی آسان ہے جیسا کہ قوانین طبعی کے عمل کا اندازہ لگانا) اور اُس تغیر میں جو قانونی' سیاسی' مذہبی' ہنری یا علمی تصورات ہیں مختصر یہ کہ نظریات میں رونما ہوتا ہے اور جس کے ذریعے سے لوگ اُس تصادم کا احساس کرتے ہیں اور اُسے اپنی جدوجہد سے انجام تک پہنچاتے ہیں' فرق کرنا چاہیے۔ جس طرح سے ہم ایک فردِ انسانی کی شخصیت کا صحیح اندازہ اِس رائے کی بنا پر قائم نہیں کر سکتے جو وہ اپنے بارے میں رکھتا ہے' اِسی طرح سے ہم اِس قسم کے اجتماعی تغیر کے دور کی ماہیت کا صحیح اندازہ اُس کے تصورات اور نظریات سے نہیں لگا سکتے' بلکہ ہمیں چاہیے کہ ہم اِن تصورات اور نظریات کا سبب مادی زندگی کے اندرونی تضاد میں' یعنی اُس تصادم میں تلاش کریں جو سامانِ زندگی کو پیدا کرنے والی اجتماعی قوتوں اور اُن معاشی تعلقات کے درمیان جن کے ذریعہ سے سامانِ زندگی پیدا ہو رہا ہے' رونما ہونے کو تیار ہوتا ہے''۔

اینگلز کا اختصار

مارکس کا ساتھی اینگلز' جس نے سوشلزم کے فلسفہ کی تعمیر میں مارکس کے ساتھ برابر کا حصہ لیا ہے' اِسی خیال کو زیادہ مختصر اور زیادہ واضح طور پر یوں بیان کرتا ہے :

''مارکس نے اُس سادہ حقیقت کا کھوج لگایا (جو آج تک تصورات اور نظریات کی

بالائی نشو ونما میں چھپی ہوئی تھی) کہ اس سے پہلے کہ انسان سیاست، علم، ہنر، مذہب وغیرہ میں دلچسپی لے سکے یہ ضروری ہے کہ اسے خوراک، پانی، کپڑا اور مکان میسر ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ زندگی کے اس سامان کی بہم رسانی جو فوری طور پر ضروری ہے اور اس کے ساتھ ہی ایک قوم یا ایک دور کی نشو ونما کا موجودہ مرحلہ یہی وہ بنیادیں ہیں جن پر سیاسی رسم و رواج اور قانونی نظریات اور ہنری بلکہ مذہبی تصورات تعمیر کیے جاتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اول الذکر کو ایک سبب یا اصل کے طور پر پیش کرنا چاہیے، حالانکہ آج تک اول الذکر کی تشریح کے لیے اکثر موخر الذکر کو ایک سبب کے طور پر پیش کیا جاتا رہا ہے۔"

سوشلزم کی دلکشی

سوشلزم ایک سیاسی نظریہ کی حیثیت سے کرۂ ارض کے قریباً چوتھائی حصہ پر حکمران ہے۔ اِس کے علاوہ دنیا کے ہر ملک میں سوشلسٹ جماعتیں موجود ہیں۔ دنیا کے ہر اسلامی ملک میں اقتصادی انصاف کے مطالبہ کی بنا پر جو انجمنیں وجود میں آتی ہیں وہ سوشلزم سے اپنا رشتہ جوڑ لیتی ہیں، کیونکہ سوشلسٹ اپنے مقاصد کی پیش بُرد کے لیے اُن کی امداد کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں۔ دنیا کے ہر ملک میں سوشلزم کی حمایت میں ایک ادب وجود میں آ چکا ہے، جس کی مقدار بڑھتی جا رہی ہے۔ کسان اور مزدور کے ساتھ ہمدردی اِس ادب کا مرکزی موضوع ہوتا ہے۔ ہمارے ملک میں بھی سوشلزم کے مراکز جا بجا موجود ہیں اور وہاں سے ہر قسم کا سوشلسٹ لٹریچر صادر ہوتا رہتا ہے۔

ریاست کا آدرش

مکیاولی، اٹلی کا وہ فلسفی ہے جو قومیت یا وطنیت کے نظریہ کا مبلغ ہے اور جس نے اُسے ایک اجتماعی فلسفہ کی شکل دی ہے۔ اُس کا عقیدہ یہ ہے کہ ریاست کی حفاظت اور ترقی انسان کی زندگی کا سب سے بڑا مقصد ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ مذہب اور اخلاق اِس کے ماتحت اُس کے خدمت گزار بن کر رہیں۔ جب ریاست کے مفاد اِس بات کا تقاضا کریں تو حکمران کے لیے جائز ہی نہیں بلکہ ضروری ہے کہ دغا، مکر، فریب، جھوٹ اور ظلم سے جس قدر چاہے

کام لے۔

سیاست دانوں کا طریق کار

یورپ میں قومی ریاست کا وجود اور اُس کی حفاظت اور ترقی کے لیے یورپ کے سیاست دانوں اور اُن کے ایشیائی شاگردوں کے وہ طریقے، جن میں وہ مذہب، اخلاق، نیکی، تہذیب، عدل انسانیت، شرافت اور آزادی کا نام لے لے کر دوسری قوموں پر طرح طرح کے مظالم روا رکھتے ہیں، اِسی فلسفی کی تعلیم کا نتیجہ ہیں۔ اب یورپ میں جھوٹ، مکر اور فریب سیاست کے ضروری عناصر سمجھے جاتے ہیں۔

ڈپلومیسی اور پروپیگنڈا

سیاست دانوں کا جھوٹ ایک فن شمار کیا جاتا ہے اور اُسے ڈپلومیسی، سٹیٹس مَین شِپ اور پروپیگنڈا کے مہذب ناموں سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

رقابت اور نفرت

چونکہ ہر قومی ریاست اپنے ہی مفاد کی حفاظت کرتی ہے۔ وہ اِس غرض کے لیے دوسری قوموں کے مفاد کو پامال کرتی ہے۔ اور اِس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہر قوم میں دوسری تمام قوموں کے خلاف ایک رقابت اور نفرت کا جذبہ پرورش پاتا ہے۔ اگرچہ ہر ریاست یا قوم اپنے اِس شرمناک جذبہ کو شیریں الفاظ، دلکش نظریات اور معصومانہ پند ونصائح کا جامہ پہنا کر رکھتی ہے، لیکن دراصل یہی جذبہ ہے جو قوموں کو ایک دوسرے کے خلاف جنگ کرنے پر اکساتا رہتا ہے۔

ایک مذہب

قوم پرست اپنی قوم کو جو کسی خاص جغرافیائی حدود میں بس رہی ہو، کوئی خاص زبان بولتی ہو یا کسی خاص نسل سے تعلق رکھتی ہو، ایک مقدس تصور کی حیثیت دیتے ہیں اور پھر اِس تصور کو اپنی ساری زندگی کا مدار اور محور بناتے ہیں۔ اُن کا ہر کام، اُن کا چلنا پھرنا، اٹھنا بیٹھنا اور جینا مرنا اِس تصور کی خدمت کے لیے وقف ہوتا ہے۔ اُن کا نظامِ تعلیم، نظامِ اخلاق، نظامِ

قانون، نظامِ سیاست، نظامِ معیشت، دستورِ اساسی غرضیکہ اُن کی جماعتی زندگی کا ہر ایک پہلو اِس تصور کی ضروریات کے ماتحت تشکیل پاتا ہے۔

عملی زندگی کا محور

گو وہ خدا کو بھی مانتے ہوں اور کسی نہ کسی مذہب سے بھی اپنا تعلق ظاہر کرتے ہوں لیکن خدا یا مذہب سے اُن کا تعلق برائے نام اور سطحی ہوتا ہے۔ اُن کا سیاسی تصور ہی اُن کا اصلی معبود ہوتا ہے۔

خدا سے بیزاری

جب کبھی ایسا موقع پیدا ہو جائے کہ اُن کا مذہب اُن کی قومیت کے تصور کے ساتھ مزاحمت کر رہا ہو اور مذہب یا خدا اور اُس سے پیدا ہونے والی اخلاقی اقدار (مثلاً انسانیت، نیکی، عدل، حریت وغیرہ) کے تقاضے اُن کے سیاسی تصور کے تقاضوں کے خلاف ہوں تو وہ ہمیشہ خدا اور مذہب اور انسانیت اور نیکی اور عدل اور حریت کے تقاضوں کو لات مار کر اپنے سیاسی تصور کا ساتھ دیتے ہیں۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ ایک انسان کے لیے اُس کی فطرت کے قوانین کی رُو سے ناممکن ہے کہ وہ بیک وقت دو نصب العینوں سے محبت کرے اور دونوں کو مساوی اہمیت دے۔ اگر قومیت پرست لوگ مذہب اور اخلاق کو اہمیت دیں تو وہ قوم پرست نہیں بلکہ خدا پرست ہوں گے۔

مذہب کا استعمال

مکیاولی کے نزدیک مذہب کی اہمیت فقط یہ ہے کہ ریاست کے اربابِ اختیار ریاست کے استحکام کے لیے جو کچھ کریں، اُس کی جذباتی حمایت اُن کو مذہب سے حاصل ہو سکتی ہے۔ چنانچہ مکیاولی لکھتا ہے :

> ''ایک عقل مند حکمران کو چاہیے کہ جب دیکھے کہ عہد کی پابندی اُسے نقصان دے گی تو عہد کو توڑ دے...... ضروری نہیں کہ حکمران میں وہ تمام خوبیاں موجود ہوں جن کا ذکر میں نے اوپر کیا ہے۔ لیکن یہ نہایت ضروری ہے کہ دوسروں کو ایسا ہی نظر آئے کہ اُس میں یہ خوبیاں موجود ہیں اور میں یہ کہوں گا کہ اِن اوصاف کا مالک ہونا اور

اُنہیں ہمیشہ کام میں لانا ضرر رساں ہے اور اُن کی نمائش کرنا مفید ہے...... جب ریاست کے مفاد خطرہ میں ہوں تو پھر اِس بات کی پرواہ نہیں کرنا چاہیے کہ انصاف اور ظلم اور رحم اور بے رحمی اور قابلِ تعریف اور شرمناک کے الفاظ کیا معنی رکھتے ہیں"۔

ہیگل کی تائید

مکیاولی کے نظریۂ قومیت کو ہیگل کے نظریۂ ریاست سے بہت مدد ملی ہے۔ ہیگل کا خیال ہے کہ ریاست ایک مقدس وجود ہے جو کبھی غلطی کا ارتکاب نہیں کر سکتا اور اِس کا حق ہے کہ اُسے غیر محدود توسیع اور غیر مشروط اطاعت حاصل ہوتی رہے۔

اسلام سے مغائرت

ظاہر ہے کہ قومیت کے ساتھ اسلام اکٹھا نہیں ہو سکتا۔ اگر ہم قومیت کو اپنا سیاسی اور جماعتی تصور قرار دے لیں تو پھر ناممکن ہے کہ ہم اسلام کو اپنی انفرادی زندگی کے لیے بھی راہنما بنا سکیں۔ جو مسلمان برضا و رغبت ایک قومی ریاست کا فرد ہو گا وہ مجبور ہو گا کہ اپنی انفرادی عملی زندگی میں اسلام سے الگ ہو جائے یا اُس سے برائے نام اور نمائشی تعلق رکھے کیونکہ اسلام فقط نماز و روزہ اور حج اور زکوٰۃ کا نام نہیں بلکہ زندگی کے ہر ایک فعل میں خدا کی رضامندی کو ملحوظ رکھنے کا نام ہے۔ مسلمان کی ساری زندگی ہی عبادت ہے۔ اگر وہ اپنی زندگی کے ایک حصہ کو اپنی قومی ریاست کی ضروریات کی خاطر خدا کی رضا جوئی کے لیے کام میں نہیں لاتا اور اِس پر رضامند ہے تو وہ صریحاً خدا کے ساتھ شرک کرتا ہے اور غیر اللہ کو اللہ کا مقام دیتا ہے۔

نیشنلزم کی خوبیاں

ہر غلط سیاسی نظریہ کی طرح نیشنلزم کے اندر بعض ایسے عناصر بھی ہیں جو عمدگی اور اچھائی کا پہلو لیے ہوئے ہیں۔ مثلاً یہ نظریہ جماعت کے افراد کے اندر یک جہتی، اتحاد، تنظیم اور قربانی کے اوصاف پیدا کرتا ہے۔ اگرچہ اِن اوصاف کا عمل اِس جماعت کے افراد کے تنگ دائرہ تک محدود رہتا ہے۔ تاہم اِن کی وجہ سے جماعت کی فوجی، اقتصادی اور سیاسی قوت ترقی کر جاتی ہے۔ یورپ کی قوموں نے نیشنلزم کے تصور کے ماتحت جو مادی ترقی

حاصل کی، اِس کی وجہ سے اُنہوں نے غیر قوموں کو سیاسی اور مذہبی لحاظ سے اپنا غلام بنالیا۔

ارتداد کی زبردست قوت

دنیا بھر میں مسلمان نیشنلزم کے تصور سے یہاں تک متاثر ہوئے ہیں کہ اب اسلام اُن کی عملی زندگی میں ایک ثانوی اہمیت رکھتا ہے۔ حالانکہ جو مسلمان اسلام کو اپنی زندگی میں دوسرے درجہ کی اہمیت دیتا ہے، اُسے مسلمان نہیں کہا جا سکتا، کیونکہ اسلام دوسرے درجہ کی اہمیت قبول نہیں کرتا :

﴿قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُكِیْ وَمَحْيَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ لَا شَرِيْكَ لَهٗ ۚ وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِیْنَ﴾ (الانعام: ۱۶۲، ۱۶۳)

''کہو میری نماز اور قربانی اور زندگی اور موت اللہ رب العالمین کے لیے ہے۔ اُس کا کوئی شریک نہیں مجھے یہی حکم دیا گیا ہے اور میں سب سے پہلے اِسے تسلیم کرتا ہوں''۔

اسلامی ممالک کے مسلمانوں کی افسوسناک ذہنیت

اوّل تو ایک ایرانی، مصری، عراقی یا شامی مسلمان یہ کہے گا کہ میں پہلے ایرانی، مصری، عراقی یا شامی ہوں اور بعد میں مسلمان۔ لیکن اگر وہ ایسا نہ بھی کہے تو پھر بھی عملی طور پر وہ پہلے ملکی ثابت ہوتا ہے اور بعد میں مسلمان۔ اِسی ذہنیت کی وجہ سے مسلمان ممالک، اسلام کے نام پر اب تک کوئی مؤثر اتحاد نہیں کر سکے۔ اِس کی وجہ سے عرب جس قدر وحدت اور رشتۂ مؤدت واخوت اپنی نسل کے مسلمانوں سے محسوس کرتے ہیں دوسرے مسلمانوں سے نہیں کرتے۔ اِسی کی وجہ سے ہندی مسلمانوں کی اکثریت عرصہ دراز تک اکھنڈ ہندوستان اور متحدہ ہندی قومیت کے نظریہ کا شکار بنی رہی۔

پاکستان میں نیشنلزم کا زہر

اسی کی وجہ سے اب بھی تعلیم یافتہ پاکستانی مسلمانوں کی ایک بہت بڑی تعداد پاکستان کو ایک لادینی ریاست بنانا چاہتی ہے اور اِس میں ایک لادینی دستورِ اساسی، لادینی نظامِ تعلیم، لادینی نظامِ قانون اور لادینی نظامِ معاشیات نافذ کرنا چاہتی ہے۔ اِسی کے اثر سے پاکستان کے بعض مسلمان صوبہ پرستی، نسل پرستی، زبان پرستی اور خاندان پرستی کا نام لے لے کر اپنی قومی

وحدت اور تنظیم کو پارہ پارہ کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔ اسی کے اثر سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہوئے پاکستان کے دشمنوں نے پختونستان کا ڈھونگ رچایا ہے اور اسی کے بل بوتے پر عبداللہ ایسے لوگ، کشمیری مسلمانوں کو پاکستان سے الگ کرنے کا منصوبہ باندھ چکے ہیں۔

خطرناک مخفی اثرات

کفر کا یہ عقیدہ اِس لحاظ سے نہایت خطرناک ہے کہ ملتِ اسلامیہ کے لیے اِس کا تباہ کن اثر دوسرے مغربی تصورات کی نسبت زیادہ مخفی طریق سے اپنا کام کرتا ہے۔ یہ مسلمانوں کے دین وایمان کو اندر ہی اندر گھن کی طرح کھاتا رہتا ہے اور اُنہیں معلوم نہیں ہوتا کہ اُن کے دین وایمان کے ساتھ کوئی حادثہ پیش آرہا ہے۔ اِس عقیدہ کے حد درجہ مخفی اور غیر شعوری اثرات کا ثبوت اِس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا کہ تقسیم سے پہلے ہند میں خود علماء کرام اور راہنمایانِ اسلام' اسلام ہی کے نام پر نہایت زور شور سے اِس عقیدہ کی تبلیغ کرتے رہے۔ ابھی تک ایشیائی قوموں نے جن میں مسلمان بھی شامل ہیں اِس نظریہ کی اُن ہولناک تباہ کاریوں سے جو دو عالمگیر جنگوں کی صورت میں رونما ہوئی ہیں' کوئی سبق نہیں لیا۔

ایک غلط خیال

بعض کا خیال ہے کہ ضروری نہیں کہ قومیت کا نظریہ بین الاقوامی جنگوں کا موجب ہو۔ ایک قوم دوسری قوموں کے ساتھ صلح اور آشتی سے رہتے ہوئے اور ہمدردی اور مؤدت کا برتاؤ کرتے ہوئے بھی اپنے قومی مفاد کا پورا پورا خیال رکھ سکتی ہے۔لیکن دراصل یہ خیال ایک شدید قسم کی غلطی ہے۔

ناگزیر نتائج

ہر سیاسی جماعت یا ریاست کردار کے خاص میلانات رکھتی ہے جو اُس کے سیاسی نظریہ کی سرشت کے اندر موجود ہوتے ہیں۔اور جو اُسے ایک خاص طریق سے اور ایک خاص سمت میں عمل کرنے پر مجبور کرتے ہیں۔ایک خاص نظریۂ حیات سے ایک خاص قسم

کے کردار کا ظہور اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ یہ ضروری ہے کہ ہر درخت اپنا ہی پھل لائے۔ ایک قومی ریاست کا وجود قومیت کے نظریہ پر مبنی ہوتا ہے اور اُس کا کردار اُس وقت تک بدلا نہیں جا سکتا جب تک اُس کا نظریہ نہ بدل جائے۔

خود غرضی اور خود پرستی

ایک قومی ریاست کے وجود کا دارومدار اِس بات پر ہے کہ وہ باقی ماندہ نوعِ بشر سے الگ ایک جماعت ہے اور ہمیشہ اُس سے الگ رہے گی۔ لہٰذا ایسی محبت' رواداری اور ہمدردی جو جماعت کے دائرہ سے نکل کر تمام نوعِ بشر پر پھیل جائے اُس کی سرشت میں موجود نہیں ہوتی۔

جوں ہی کہ ایک قومی ریاست خود غرضی' خود پروری اور خود پرستی کو ترک کرے گی وہ اپنے آپ سے الگ ہو جائے گی اور اُس کا وجود ایک قومی ریاست کی حیثیت سے ختم ہو جائے گا۔ ایک قومی ریاست کے اندرونی اتحاد کا سبب یہ ہے کہ اُس کے بغیر وہ دوسری قومی ریاستوں کے خلاف اپنے وجود کو برقرار نہیں رکھ سکتی۔

قومیت اور خدا پرستی کا بُعد

اس لیے جب تک کہ وہ ایک قومی ریاست ہے وہ اپنی ہمدردیوں کو اتنی وسعت نہیں دے سکتی کہ اُس کے دائرہ میں تمام نوع بشر سما جائے۔ جب ایک قومی ریاست دوسری ریاستوں کے ساتھ ہمدردی' محبت' نیکی اور انصاف سے برتاؤ کرنے کا ایک اصول بنالے گی تو اُسے بسا اوقات اپنے قومی مفاد کو اُن اصولوں کی خاطر قربان کرنا پڑے گا اور اِس کا مطلب یہ ہوگا کہ اُس کا سیاسی نظریہ قومیت پرستی کی بجائے خدا پرستی بن گیا ہے اور وہ ایک قومی ریاست کی حیثیت سے ختم ہو گئی ہے۔ اگر یہ نہیں تو پھر وہ قومی ریاست ہے جسے خدا' مذہب اور اخلاق سے کوئی سروکار نہیں ہو سکتا۔

ایک مسلمہ عقیدہ

قومیت کا نظریہ اِس وقت دنیا کے مسلمات میں شمار ہوتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ جب قائداعظم نے برعظیم ہند میں ایک الگ اسلامی ریاست کا مطالبہ کیا تو اُنہیں ہر طرف سے

مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ ہندو نے دنیا کی اِس ذہنیت سے فائدہ اٹھا کر مسلمان کو نگل جانے کی کوشش کی۔ قائداعظم اور اُن کے ساتھی مسلمانوں کو لمبی چوڑی دلیلوں سے ثابت کرنا پڑا تھا کہ ایک الگ اسلامی ریاست کے بغیر مسلمانانِ ہند کی زندگی خطرہ میں ہے۔

دشمنانِ اسلام کا ہتھیار

لیکن ہندو اِن دلیلوں کے مقابل میں فقط یہ کہہ کر بازی لے جاتا تھا کہ یہ لوگ فرقہ پرست ہیں' قوم کے دشمن ہیں اور اِس زمانہ میں ایک مذہبی ریاست کے خواب دیکھ رہے ہیں اور پھر نہ صرف مغرب کی قومیں بلکہ خود مسلمان ہندوستان کے اندر اور باہر کے مسلمان اُن کی بات کو وزن دار قرار دیتے تھے۔

برٹش کیبنٹ مشن نے مسلمانوں کو مطمئن کرنے کی کوشش کی' لیکن اُنہوں نے بھی ہندوستان میں مسلمانوں کی ایک الگ ریاست کے دلائل کو قبول نہ کیا۔ یہ تو خدا کا شکر ہے کہ اُس نے خود ہندوؤں کے دل میں تقسیمِ ہند کا خیال پیدا کیا ورنہ دنیا کی رائے عامہ کی بناء پر پاکستان ایسی ایک اسلامی ریاست ہماری چیخ وپکار کے باوجود کبھی وجود میں نہ آ سکتی۔

بھارت کا پروپیگنڈا

آج بھی ہندو' دنیا کی اِس ذہنیت سے فائدہ اٹھا کر کشمیر کو نگل جانا چاہتا ہے اور پاکستانی مسلمانوں کو دنیا میں رسوا کرنے کے لیے یہ کہنا کافی سمجھتا ہے کہ یہ لوگ اپنے دستورِ اساسی میں ایک ایسی ریاست وجود میں لا رہے ہیں جو قومیت کی بجائے مذہب پر مبنی ہوگی۔

ہماری ذمہ داری

غرضیکہ قومیت یا وطنیت کا عقیدہ اِس وقت اقوامِ عالم کے نزدیک ایک ناقابلِ انکار صداقت ہے اور مسلمانوں کے سوائے کسی کی سمجھ میں نہیں آ سکتا کہ کس طرح سے کوئی قوم اِس زمانہ میں ریاست کو مذہب پر مبنی کر سکتی ہے؟ لہٰذا خود اپنی حفاظت اور سلامتی کے لیے اپنے آپ کو اور دنیا کو اِس کفر سے نجات دلانا ہماری بہت بڑی ذمہ داری ہے۔

تصوراتِ کفر کے فروغ کا واحد سبب

استدلال کی قوت

اِن فلسفیانہ تصورات کی ترقی اور فروغ کا سبب صرف ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ خواہ وہ صحیح ہیں یا غلط لیکن اُن کے موجد اپنے استدلال کی قوت سے دنیا بھر میں چوٹی کے حکماء اور فضلاء کی اکثریت یا کم از کم اُن کی ایک مؤثر تعداد کو اپنا معتقد بنانے میں کامیاب ہو گئے ہیں۔ یہی لوگ ہوتے ہیں جو علمی اور عقلی بنا پر نئے فلسفیانہ تصورات کی نکتہ چینی کرتے ہیں اور اُن کے فروغ اور ترقی کے راستہ میں رکاوٹیں پیدا کرتے ہیں۔ جب یہ لوگ اِن تصورات کے قائل ہو جائیں تو یہ تصورات رفتہ رفتہ دنیا کی ذہنی فضا پر چھا جاتے ہیں اور لوگوں کی عملی زندگی پر قابض ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ یہ لوگ اپنے یقین کی وجہ سے اپنی فائق علمی استعداد کو اِن کی ماہرانہ نشر واشاعت پر وقف کر دیتے ہیں۔

اعتقاد کا اثر

پھر یہ تصورات علوم کا جزو بن جاتے ہیں اور یونیورسٹیوں میں اُن کی درس و تدریس شروع ہو جاتی ہے۔ اور علمی اور ادبی مجلسوں میں لیکچروں اور تقریروں اور علمی رسالوں اور اخباروں میں تائیدی تبصرہ اور تنقید اور بحث و تمحیص کا موضوع بن جاتے ہیں۔ اُن کی تائید میں ہزاروں کتابیں لکھی جاتی ہیں اور اِس طرح سے لاکھوں تعلیم یافتہ اور ذہین انسان ذہنی طور پر اُن کے زیرِ اثر آ جاتے ہیں۔ اور اپنے حلقہ نفوذ میں اِس اثر کو پھیلاتے اور قائم رکھتے ہیں۔ رفتہ رفتہ دنیا کا سارا لٹریچر اِن اثرات سے بھر جاتا ہے اور دنیا بھر کے تمام ملکوں کے ذرائع نشر و اشاعت مثلاً پریس، پلیٹ فارم، سینما، ریڈیو، مدرسہ، گھر، بازار، سوسائٹی ہر قسم کی انجمنیں اور جماعتیں اور خود ریاست دانستہ اور نادانستہ طور پر اُن کی تبلیغ کے لیے وقف ہو جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ آخر کار دنیا کی ذہنی فضا اِن اثرات سے اِس طرح معمور ہو جاتی

ہے جیسے آسمان پر چاروں طرف سیاہ بادل چھائے ہوئے ہیں اور ہم جہاں جائیں اُن کے سایہ میں رہیں۔

فضا کا اثر

جب اِن تصورات کا اثر ایک خاص حد تک فروغ پا چکتا ہے تو پھر اُس کی مزید ترقی ایک اور عمل کے ذریعہ سے خود بخود ہوتی رہتی ہے۔ جس طرح سے گاڑی کو حرکت دینے کے لیے انجن کے ڈرائیور کو پہلے بھاپ کی زبردست قوت سے کام لینا پڑتا ہے' لیکن جب گاڑی اپنی پوری رفتار حاصل کر لیتی ہے تو پھر خواہ وہ بھاپ کو بند کر دے' گاڑی خود بخود دور تک نکل جاتی ہے۔ جہاں ابتداء میں اِن تصورات کے نفوذ کا سبب یہ ہوتا ہے کہ اُن کے مآخذ کا تحقیقی مطالعہ اُن کے زبردست استدلال کی وجہ سے یقین پیدا کرتا ہے۔ پھر اُن کا یقین اُن کے مآخذ کی طرف رجوع کرنے کے بغیر خود بخود فضا اور ماحول کے اثر سے پیدا ہونے لگ جاتا ہے۔ یہی وہ طریقہ ہے جس سے مغرب کے فلسفیانہ تصورات کا اثر بالآخر دنیا بھر میں پھیلا ہے۔ اب اُن کا اثر یہاں تک بڑھ گیا ہے کہ تعلیم یافتہ عوام اس کو دنیا کی ذہنی فضا سے براہِ راست قبول کرتے ہیں۔

اعتقاد کی چھوت

بالکل اِسی طرح سے جیسے کوئی شخص آگ کے پاس بیٹھنے سے گرمی محسوس کرتا ہے یا ہوا سے موسم کے اثر کو یا چھوت سے بیماری کے جراثیم قبول کرتا ہے۔ اُن کو یہ تصورات ایک ایسی حقیقت کے طور پر نظر آتے ہیں جو سورج کی طرح خود بخود آشکار ہے' جس کے خلاف کچھ کہنا یا جس کا بدل یا نقیض پیش کرنا ممکن نہیں۔

بھولپن

اکثر ان کو معلوم نہیں ہوتا کہ اِن تصورات پر اُن کے اعتقاد کی اصل وجہ کیا ہے؟ آیا اُن کے پیچھے کوئی فلسفے ہیں جو اپنی حمایت میں زبردست علمی اور عقلی دلائل رکھتے ہیں' جو کتابوں میں لکھے ہوئے ہیں یا جنہیں بعض اعلیٰ ذہانت اور قابلیت کے لوگ معقول اور مدلل

طریق سے مدوّن کر کے دنیا میں پھیلا رہے ہیں یا یہ خود بخود دنیا کے مسلّمات بن گئے ہیں؟

فخر

جب ان لوگوں کی واقفیت کچھ ترقی کر جاتی ہے تو ایک مرحلہ ایسا بھی آتا ہے جب وہ پہلی دفعہ اُن دلائل سے واقف ہوتے ہیں جو اُن کے موجد یا مبلغ اُن کے حق میں دیا کرتے ہیں۔ پھر یہ لوگ اُن دلائل کو علم سمجھنے لگتے ہیں اور اُن سے واقف ہونے اور اُن کی حمایت اور اعانت کرنے پر فخر محسوس کرتے ہیں اور اُن کی مخالفت کرنے والوں کو دورِ حاضر کی تحقیقات اور تحریکات سے ناواقف اور جاہل سمجھتے ہیں۔ مثلاً جب یہ لوگ دیکھتے ہیں کہ یورپ کی قوموں نے قومیت کے نظریہ کی وجہ سے مادی طور پر بے حد ترقی کی ہے اور دوسری قوموں کو غلام بنالیا ہے تو یہ لوگ اِس نظریہ کی طرف للچائی ہوئی نظروں سے دیکھتے ہیں اور اِس سے متاثر ہو جاتے ہیں۔

اعتقاد کا تقدم اور دلیل کا تأخر

پھر رفتہ رفتہ اپنے یقین کو فلسفیانہ دلائل کا سہارا دے لیتے ہیں۔ جب دیکھتے ہیں کہ سوشلزم روٹی اور دوسری بنیادی معاشی ضروریات کے مسئلہ کا کامیاب حل پیدا کر رہا ہے تو سوشلزم کی طرف مائل ہو جاتے ہیں۔ اِس کے بعد رفتہ رفتہ مارکس کے فلسفہ سے واقفیت پیدا کر کے اپنے یقین کو معقول اور مدلل قرار دے لیتے ہیں۔ جب دیکھتے ہیں کہ مغربی تہذیب ایک حد تک آزادانہ جنسی تعلقات کی حوصلہ افزائی کرتی ہے اور اُن کے مواقع بہم پہنچاتی ہے تو وہ اُن پابندیوں کو حقارت کی نگاہ سے دیکھنے لگتے ہیں جو مشرق میں جنسی تعلقات پر عائد ہیں اور پھر رفتہ رفتہ جب وہ فرائڈ کے نظریہ سے واقف ہوتے ہیں تو یہ نظریہ اُن کے جدید اعتقاد کا علمی سہارا بن جاتا ہے۔ گویا اِن لوگوں کی صورت میں اُن تصورات کا اثر قبول کرنا اور اُن پر ایمان لانا پہلے وقوع میں آتا ہے اور اُن کے دلائل سے واقف ہونا بعد میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ پہلے مذہبِ کفر اپنی ظاہری سج دھج اور شان وشوکت کی وجہ سے اُن کو متاثر کر کے اُن کے دلوں میں ایک سرور کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ بعد میں اِس سرور کی رہنمائی سے یہ لوگ مذہبِ کفر کی علمی واقفیت پیدا کر لیتے ہیں اور یہ علمی واقفیت اُن کو ایک شراب کا

کام دیتی ہے جس سے اُن کو مزید سرور حاصل ہوتا رہتا ہے۔

عوام کی تقلید

باقی رہے غیر تعلیم یافتہ یا کم تعلیم یافتہ عوام سو اُن کا اپنا کوئی عقیدہ نہیں ہوتا۔ وہ اپنی قوم کے اِن افراد کے پیچھے چلتے ہیں جو اپنی ذہانت اور قابلیت کی وجہ سے اُن کی رہنمائی کے مقام پر فائز ہو جاتے ہیں۔ یہی ذہین اور تعلیم یافتہ لوگ عوام کے عقائد کے محافظ اور نگہبان ہوتے ہیں۔ جب اِن لوگوں کے عقائد بدلتے ہیں تو عوام بھی جدھر یہ جائیں اُدھر ہی کا رُخ کر لیتے ہیں۔

حفاظتی فوج کی شکست

ان کی مثال ایک ملک کی حفاظتی فوج کی طرح ہے۔ کسی حملہ آور طاقت کے لیے ضروری نہیں ہوتا کہ جس ملک پر وہ سیاسی غلبہ حاصل کرنا چاہتی ہے اُس ملک کے ہر فرد کے ساتھ مقابلہ کر کے اُسے شکست دے بلکہ وہ صرف فوج کے ساتھ مقابلہ کرتی ہے۔ جب فوج کو شکست ہو جاتی ہے تو ملک بھر میں ہر فرد بشر پر حملہ آوروں کی سیاسی حکومت قائم ہو جاتی ہے۔ ذہنی حکومت یا ذہنی غلبہ حاصل کرنے کے لیے بھی کسی قوم کے ذہین ترین اور قابل ترین افراد کو ذہنی شکست میں مبتلا کر دینا کافی ہے۔ اِس کے بعد غیر تعلیم یافتہ عوام خود بخود اُس شکست کو قبول کر لیتے ہیں اور اُن کو معلوم بھی نہیں ہوتا کہ اُن پر کوئی ذہنی انقلاب وارد ہوا ہے۔

ناقص استدلال کا نتیجہ

اگر نئے تصورات کو پیش کرنے والے اشخاص کا استدلال ایسا کمزور یا ناقص ہو کہ وہ دنیا بھر میں چوٹی کے حکماء کی اکثریت کو متاثر اور معتقد نہ کر سکے تو اُن تصورات پر مخالفانہ تنقید اِس قسم کی ہوتی ہے کہ وہ فروغ نہیں پا سکتے اور وجود میں آتے ہی ختم ہو جاتے ہیں۔ اگر بعض کمتر درجہ کی قابلیت کے لوگ اُنہیں معقول سمجھ کر تسلیم بھی کر لیں تو اِن حکماء کی مخالفانہ رائے کی وجہ سے آخر کار وہ اُن سے متنفر ہو جاتے ہیں۔ گویا چوٹی کے حکماء کی پسندیدگی یا ناپسندیدگی فقط ایک چیز ہے جو نئے فلسفیانہ تصورات کی کامیابی یا ناکامی کا موجب ہوتی ہے۔ یہی وہ لوگ

ہوتے ہیں جن کی ذات سے ان تصورات کا اثر اور اعتقاد آغاز کرتا ہے اور پھر سماج کے ان طبقات تک سرایت کر جاتا ہے جو علمی اور ذہنی لحاظ سے اس کے پست ترین طبقات ہوتے ہیں۔

انقلابات کا مبداء

معتقدات اور تصورات ہمیشہ اوپر سے نیچے کی طرف یعنی خواص سے عوام کی طرف اور اہلِ علم سے اہلِ جہل کی طرف آتے ہیں اور کبھی ایسا نہیں ہوتا کہ وہ نیچے سے اوپر یعنی عوام سے خواص کی طرف آئیں۔

جوابی انقلاب

ہر انقلابی تحریک اگرچہ عوام کی تحریک ہوتی ہے لیکن وہ ہمیشہ اوپر سے آ کر عوام کو متاثر کرتی ہے۔ اس لیے کسی انقلاب کا جوابی انقلاب اُس وقت تک کامیاب نہیں ہو سکتا جب تک کہ اُس کا آغاز سماج کے اُس طبقہ سے نہ ہو جو اہلِ علم و فضل ہے اور ذہنی اعتبار سے دوسروں پر فوقیت رکھتا ہے۔ اگر ہم چاہتے ہیں کہ اسلام کے حق میں ایک عالمگیر ذہنی انقلاب پیدا کریں تو ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم ذہین ترین اشخاص کو اپنے استدلال سے متاثر کریں۔

بہتر استدلال

ظاہر ہے کہ نئے فلسفیانہ تصورات کے فروغ کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ کلیتاً صحیح ہوں اور اُن کا اندرونی استدلال بھی کلیتاً صحیح ہو بلکہ فقط یہ ضروری ہے کہ اِن تصورات کے حق میں جو استدلال پیش کیا گیا ہو وہ علمی اور عقلی اعتبار سے اِس قسم کا ہو کہ اُس زمانہ کے علماء کے پاس اُس کا کوئی یقین افروز جواب موجود نہ ہو۔ یہ کافی ہے کہ اِن تصورات کی صحت اور درستی اور اُن کے استدلال کی معقولیت اور برجستگی صرف اِس حد تک ہو کہ اُس زمانہ کے حکماء کا معیارِ علم ان کو قبول کر سکتا ہو اور اُن کی جگہ لینے کے لیے اُن سے بہتر اور معقول تر تصورات ابھی دریافت نہ ہوئے ہوں۔

ماحول کی تائید

مثلاً چوٹی کے حکماء کا طبقہ زیرِ بحث مغربی تصورات کو اِس لیے قبول نہیں کرتا کہ وہ کلیتاً درست ہیں۔ بلکہ اِس لیے قبول کرتا ہے کہ اُن میں درستی اور معقولیت کا عنصر اِس قدر ہے کہ نوعِ بشر کی علمی ترقی کے اِس دور میں اور اُس زمانہ کے علمی مزاج کی موجودہ کیفیت کے ہوتے ہوئے اُن کی نامعقولیت اور نادرستی اُن کی سمجھ میں نہیں آ سکتی اور اُن کی نظروں سے کلیتاً اوجھل رہتی ہے۔ اِن تصورات کے موجد مختلف ہیں اور اُن کی نوعیت الگ الگ ہے۔ لیکن اِن سب میں ایک چیز مشترک ہے اور وہ انسان کی اعلیٰ ترین سرگرمیوں' بالخصوص مذہب اور اخلاق کا استخفاف ہے۔ یورپ کی فضا انیسویں صدی کے آغاز سے مذہبی اور اخلاقی اقدار کی حقارت سے معمور چلی آتی ہے اور اِس کا سبب عیسائیت کے خلاف یورپ کا زبردست ردِعمل ہے۔ یہ فضا اِس قسم کے الحاد پرور تصورات کے فروغ کے لیے ایک موافق علمی مزاج مہیا کرتی رہی ہے اور یہی سبب ہے کہ یورپی حکماء اِن تصورات کی خامیوں سے آشنا نہیں ہو سکے اور اُنہیں سو فیصدی معقول اور مدلل سمجھ کر قبول کرتے چلے آ رہے ہیں۔

سیاسی غلبہ

مشرق میں اِن مغربی تصورات کے فروغ کے اسباب اور بھی ہیں۔ مثلاً یہ کہ مغربی قوموں نے اپنی فوجی طاقت سے بہت سے ایشیائی ممالک کو فتح کر لیا یا اُن میں اپنا سیاسی اثر و نفوذ پیدا کر لیا ہے اور نتیجہ یہ ہے کہ اِن ممالک کا نظامِ تعلیم مغربی طرزِ فکر کے مطابق ہونے کی وجہ سے اِن تصورات کی نشر و اشاعت کا ذریعہ بن رہا ہے۔

علمی تفوق

پھر یہ ایشیائی قومیں یورپ کے سیاسی اور علمی تفوق کی وجہ سے ایک احساسِ کہتری میں مبتلا ہو گئی ہیں۔ لہٰذا ہر قسم کے تصورات کو قبول کرنے کے لیے نفسیاتی طور پر مستعد ہو گئی ہیں' لہٰذا خواہ اِن تصورات میں بذاتِ خود کوئی معقولیت ہو یا نہ ہو' ہم اپنی کمزوری اور کوتاہی کے

احساس کی وجہ سے اُن کی طرف معقولیت منسوب کرتے ہیں اور اُنہیں قبولیت سے نوازتے ہیں۔ لیکن اگر ہم غور سے دیکھیں تو ہمیں نظر آئے گا کہ اِن تصورات کے فروغ کے یہ اسباب ضمنی ہیں اصلی نہیں۔

اصلی سبب

اصلی سبب اُن کا علمی معیار ہی ہے۔ یہ اسباب بذاتِ خود اُن کے فروغ میں فعال اور موَثر نہیں بلکہ اپنا فعل یا اثر اسی اصلی یا بنیادی سبب سے حاصل کرتے ہیں۔ اِس کے بغیر اُن کی قوت اور تاثیر معرضِ وجود میں نہ آتی' کیونکہ اگر یہ تصورات علمی اور عقلی لحاظ سے ناقص سمجھے جاتے تو خود یورپ ہی کے لوگ اُن کو نظر انداز کر دیتے اور مشرق میں اُن کے فروغ کی نوبت ہی نہ آتی۔ اگر آج بھی یہ ثابت ہو جائے کہ یہ تصورات غلط یا ناقص ہیں تو مغرب کی علمی اور سیاسی فوقیت کے باوجود دنیا پر اُن کا ذہنی تسلط ختم ہو جاتا ہے۔

تسکینِ خواہشات

اِس میں شک نہیں کہ اِن میں سے بعض تصورات انسان کی ادنیٰ جبلتی خواہشات کی آسودگی کے پیامبر ہیں۔ مثلاً فرائڈ کا نظریہ جنسیت کی خواہش کے راستہ کی رکاوٹوں کو دور کرتا ہے۔ اشتراکیت کا نظریہ بنیادی اقتصادی ضروریات کی تکمیل کی راہیں کھولتا ہے اور قومیت کا نظریہ حبِ تفوق واستیلاء کو مطمئن کرتا ہے۔

علمی جاذبیت

لیکن ظاہر ہے کہ اگر اِن تصورات کے اندر کوئی علمی جاذبیت نہ ہوتی تو اس حقیقت کے باوجود ناممکن تھا کہ اُن کو کوئی عالمگیر اثر ونفوذ حاصل ہوسکتا۔

مادی ترقی

پھر بعض لوگوں کا خیال ہے کہ مذہبِ قومیت کی ترقی کا بڑا سبب یہ ہے کہ اِس کے ذریعہ سے یورپ کی قوموں کے لیے ہر قسم کی مادی ترقی ممکن ہوئی ہے۔ لیکن دراصل اقوامِ یورپ کی مادی ترقی مذہبِ قومیت کے فروغ کا نتیجہ ہے نہ کہ اُس کا بنیادی سبب۔ مذہبِ

قومیت کے فروغ کا بنیادی سبب وہی ہے جس نے یورپ کی قوموں کو اِس کی طرف مائل کیا ہے اور وہ مکیاولی کا فلسفہ ہے۔

روٹی کا نعرہ

اِسی طرح سے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ سوشلزم روٹی اور دوسری ابتدائی ضروریاتِ زندگی کا ضامن ہے لیکن سوشلزم صدیوں سے دنیا میں موجود ہے اور ہمیشہ اِن ضروریات کی ضمانت دیتا رہا ہے پھر اِس کی کیا وجہ ہے کہ جب تک کارل مارکس نے اُسے ایک فلسفہ کی شکل نہیں دی تھی سوشلزم کو کوئی فروغ حاصل نہ ہوسکا تھا؟ آپ کہیں گے کہ اِس ضمانت میں سوشلزم کی کامیابی نے جان ڈال دی ہے لیکن سوشلزم کی اِس کامیابی کا سبب کیا ہے جس نے اُس ضمانت کو بامعنی اور وزن دار بنا دیا ہے؟

حکماء کی ہمنوائی

یقیناً اِس کا سبب یہی ہے کہ مارکس کے فلسفہ نے چوٹی کے حکماء کو قائل اور ہمنوا بنا دیا ہے۔ سوشلزم کے مخالف آج تک مارکس کے فلسفہ کا معقول اور مسکت جواب نہیں لکھ سکے۔ لینن جو روس کے انقلاب کا بانی ہے، خود ایک فلسفی تھا۔ اگر مارکسی فلسفہ اُسے قائل نہ کرسکتا تو روسی انقلاب وجود میں نہ آتا۔ سوشلزم کے مخالف، مدت تک اِس غلط فہمی میں مبتلا رہے ہیں کہ سوشلزم کا جواب یہ ہے کہ عوام کی اقتصادی ضروریات کا اہتمام کردیا جائے۔

مارشل پلین کی ناکامی

لیکن مارشل ایڈ پلین کے نتائج نے اب اِس غلط فہمی کو رفع کردیا ہے۔

اخبار ''ٹائمز'' (لندن) لکھتا ہے:

''سیاسی نقطۂ نگاہ سے مارشل ایڈ پلین کے نتائج ایسے تسلی بخش نہیں...... یہ حقیقت حوصلہ شکن ہے کہ ۵۱ء کے اِس موسم گرما میں فرانس کے عام انتخابات اور اٹلی میں انتظامی افسران کے انتخابات نے ظاہر کردیا ہے کہ اشتراکیوں کی طرف عوام کے میلان میں کوئی کمی نہیں ہوئی ...... اقتصادی خوشحالی کی تدابیر سے اشتراکیت کا مقابلہ کرنا جو مارشل ایڈ پلین کا خاص مقصد تھا کبھی کامیاب نہیں ہوسکتا......

اشتراکیت کے مذہب اور اُس کی جاذبیت کا کامیاب مقابلہ کرنے کے لیے، جس سے اِس وقت ہر ایک مذہب پرست گروہ عاجز ہے، اِس گہری حقیقت پر غور کرنا چاہیے کہ آخرکار ایک سچا مذہب ہی ہے جو جھوٹے مذہب کے ساتھ مقابلہ کر کے اُسے فنا کر سکتا ہے"۔

غرضیکہ ہم جس نقطۂ نظر سے دیکھیں ہمیں نظر آئے گا کہ یورپ کے اِن فلسفیانہ تصورات کے فروغ کا اصلی اور بنیادی سبب یہ ہے کہ اُن کا استدلال اعلیٰ ترین ذہانت اور قابلیت کے غیر جانبدار حکماء کو قائل کرنے میں کامیاب ہو گیا ہے۔

بے بسی کا عالم!

مغربی تصورات کے پیدا کیے ہوئے فتنۂ ارتداد کے خلاف ہمارا ردِ عمل اگرچہ کئی طرح کا ہے لیکن اب تک اِس کا حل مکمل بے بسی کے سوائے اور کچھ نہیں۔ اِس میں وہ غیرتِ دینی کا مظاہرہ اور وہ جوش و خروش بالکل نہیں جو مذاہب کے پیدا کیے ہوئے فتنۂ ارتداد کے خلاف ہمارے ردِ عمل کا ایک جز و تھا۔

لاعلمی

ہم میں سے بعض تو ایسے ہیں جنہیں اِس فتنہ کا علم ہی نہیں۔ وہ خود محلّہ کی مسجد میں نماز پڑھتے ہیں اور نمازی اور دین دار مسلمانوں سے اُن کا میل جول ہے۔ باقی مسلمانوں کو جو اِس فتنہ کی نذر ہو چکے ہیں وہ فقط بے دین مسلمان کہتے ہیں اور اُن سے ناراض ہوتے ہیں کہ وہ نماز نہیں پڑھتے' روزہ نہیں رکھتے اور دوسرے احکامِ دین پر عمل نہیں کرتے۔ چونکہ ''یہ مغرب زدہ'' مسلمان اسلامی عقائد سے برگشتہ ہونے کے باوجود دائرہ اسلام کے اندر ہی رہتے ہیں اِس لیے متدیّن مسلمانوں کو اُن کے اسلام پر دھوکہ ہوتا ہے اور وہ نہیں جانتے کہ جب اسلام پر اُن لوگوں کا اعتقاد ہی باقی نہیں رہا تو اُن کے لیے نماز پڑھنا اور دوسرے احکامِ دین پر عمل کرنا کس طرح ممکن ہے؟

بے اعتنائی

پھر ہم میں سے بعض ایسے ہیں جنہیں اِس فتنہ کے وجود کا علم تو ہے لیکن وہ اِسے بے معنی اور نا قابلِ اعتناء سمجھتے ہیں۔ وہ ایک احمقانہ خود اعتمادی کا شکار ہیں اور مغرب کے گمراہ کن فلسفیانہ تصورات کی معقول اور مدلل تردید مہیا کرنے کی بجائے اُن کے مقابلہ میں اسلام کی عمدگی اور معقولیت کے زبانی بلا ثبوت دعووں سے اپنے آپ کو مطمئن کرتے رہتے ہیں۔ پھر بعض ایسے ہیں جو اِس فتنہ کو بالکل بے معنی اور نا قابلِ اعتناء تو نہیں سمجھتے لیکن یہ نہیں جانتے کہ اِس کا اثر کس قدر وسیع اور گہرا ہے اور دن بدن کس قدر سرعت کے ساتھ اِس کی

وسعت اور گہرائی میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ وہ نہیں جانتے کہ اگر اِس کے خلاف اسلام کی فوری اور مؤثر مدافعت کا انتظام نہ کیا گیا تو ملت کا وجود کس قدر خطرہ میں ہے۔

سہل گیری

پھر بعض ایسے ہیں جو اِس فتنہ کے پیدا کیے ہوئے خطرہ کا احساس تو کرتے ہیں لیکن اِس کے مقابلہ کے لیے اپنے آپ کو بے بس پاتے ہیں۔ وہ دبک کر ایک کونے میں بیٹھتے ہیں۔

خوش اعتقادی

اور اسلام کے مستقبل پر اپنے یقین کی وجہ سے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ عنقریب کوئی معجزہ عمل میں آئے گا جو ملت کو اِس خطرہ سے بچالے گا۔ اُن کو معلوم نہیں جب کسی قوم کی زندگی میں کوئی معجزہ رونما ہوتا ہے تو وہ قوم خود ہی اُس کا ذریعہ بنتی ہے اور خدا کسی قوم کی حالت اُس وقت تک نہیں بدلتا جب تک کہ قوم خود اپنی حالت کو نہ بدلے :

﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ ؕ﴾ (الرعد:۱۱)

''خدا کسی قوم کی حالت اُس وقت تک نہیں بدلتا جب تک کہ وہ خود اپنی حالت نہ بدلیں''۔

ناکام تردید

پھر بعض ایسے بھی ہیں جنہوں نے اِن تصورات کی تردید کی طرف توجہ کی ہے لیکن اُن کی تردید کئی پہلوؤں سے ناتمام ہونے کے باعث مخالف یا غیر جانبدار لوگوں پر کوئی اثر پیدا نہیں کر سکی' کیونکہ اُنہوں نے اِن تصورات کے اصلی ماخذ کے حقائق اور طرزِ استدلال کو نگاہ میں نہیں رکھا یا اُن کا روئے سخن اپنوں کی طرف رہا ہے۔ بالخصوص ایسے اپنوں کی طرف جو پہلے ہی ایک غافلانہ خود اعتمادی کا شکار ہیں اور اُنہوں نے اِن بیگانوں کو خطاب نہیں کیا جو اُن تصورات کے معتقد ہیں اور جن کی تبلیغ اِن تصورات کے زہر کو پھیلانے کا موجب ہو رہی ہے۔ لہٰذا اُنہوں نے علمی تحقیق اور عقلی استدلال کی نسبت اپنے اعتقادات پر انحصار کیا ہے یا اُنہوں نے جن تصورات کی تردید کی ہے اُن کی جگہ نئے صحیح تصورات پیش نہیں کیے۔ مثلاً

مارکس کے نظریۂ تاریخ کی تردید کرنے کے بعد یہ نہیں بتایا کہ اسلامی نظریۂ تاریخ کیا ہے؟ یا اگر اُنہوں نے اُن کی جگہ صحیح اسلامی تصورات پیش کیے ہیں تو یہ نہیں بتایا کہ علمی تحقیق اور عقلی استدلال کی رُو سے وہ کیوں صحیح ہیں؟ اور اُن سے جو سوالات پیدا ہوتے ہیں اُن کا جواب کیا ہے؟ مثلاً اگر مارکس کے فلسفۂ تاریخ کے مقابلہ میں اسلامی فلسفۂ تاریخ پیش کیا ہے تو اِسے علمی لحاظ سے درست ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی اور فقط دعویٰ بلا دلیل پر اکتفا کیا ہے۔ یا اُنہوں نے ایک مکمل اور عقلی طور پر منظم نظریۂ کائنات کی تردید کرتے ہوئے خود جو نظریۂ کائنات پیش کیا ہے اُسے عقلی اور منطقی طور پر منظم اور مکمل نہیں کیا۔ تصوراتِ باطلہ کی ایسی تردید دنیا کے حکماء پر جو اثر پیدا کر سکتی تھی وہ ظاہر ہے۔

غیروں کا طعنہ

یہی سبب ہے کہ اِن تصورات کے حامیوں اور مبلغوں نے بلکہ غیر جانبدار لوگوں نے بھی آج تک یہ تسلیم نہیں کیا کہ اِن تصورات کا جواب دینا تو درکنار مسلمانوں میں سے کسی نے اسلام سے اُن کے تعارض اور تضاد کا ذکر تک بھی کیا ہو۔ چنانچہ ''موڈرن اسلام ان انڈیا'' کا امریکن مصنف پروفیسر سمتھ لکھتا ہے :

> ''جہاں دس یا بیس سال پہلے بازاروں کے موڑوں پر مذہبی مناظرے ہوا کرتے تھے اور تعلیم یافتہ مسلمان افکارِ جدید کے متعلق کتابیں پڑھ پڑھ کر اپنا سر کھپاتے تھے آج مسلمان نوجوان اِن علمی مشکلات سے بے خبر اور بے پرواہ ہے، جو زندگی کے صحیح راستہ کی حیثیت سے مذہب کے سامنے آتی ہیں۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ کس طرح سے آزاد خیال مسلمانوں نے اُن اعتراضات کا قریباً قریباً مکمل جواب دیا جو عیسائیوں نے اسلام پر وارد کیے تھے۔ آج ترقی پسند مسلمان اِس جواب کو کافی سمجھتا ہے اور کوئی مسلمان ایسا پیدا نہیں ہوتا جو جواب دینا تو درکنار، اِن اعتراضات کا فقط ذکر ہی کرے جو اِس زمانہ میں فلسفی، مؤرخ، ماہرِ نفسیات اور ماہرِ اجتماعیات نے اسلام پر اور سارے مذاہب پر وارد کر رکھے ہیں۔ جس طرح انیسویں صدی کے کٹر مسلمان جو عیسائیوں اور آزاد خیال مغربیوں کے اعتراضات کا جواب دینے سے

انکار کرتے تھے اور سر سید احمد اور امیر علی کو اُن کا جواب دینے کی وجہ سے برا سمجھتے تھے' قدامت پسندی کا سہارا تھے۔ اِسی طرح سے وہ مسلمان جو اِن جدید اعتراضات کا جواب دینے سے قطع نظر کرتے ہیں' قدامت پسند جماعتوں کا سہارا ہیں''۔

غلط تردید

یہی نہیں بلکہ اسلامی نقطۂ نظر سے بھی اُن کی تردید اکثر اوقات ناقص اور غلط ہوگئی ہے۔ چونکہ مغرب کے باطل تصورات میں حق کا امتزاج بھی ہے اور وہ اسلامی اور غیر اسلامی تصورات کے ایک مرکب کی صورت میں ہیں۔ لہٰذا کئی دفعہ ایسا ہوا ہے کہ انہوں نے اسلامی اور غیر اسلامی تصورات میں فرق نہیں کیا۔ بعض وقت غیر اسلامی تصورات کو اسلامی سمجھ کر اُن کی حمایت کر گئے ہیں۔ اور بعض وقت اسلامی تصورات کو غیر اسلامی سمجھ کر اُن کی مخالفت پر اُتر آئے ہیں۔

اُنہوں نے نادانستہ طور پر کبھی تو باطل تصورات کی مخالفت' بعض دوسرے باطل تصورات کی مدد سے کی ہے اور کبھی صحیح تصورات کی حمایت کے لیے بعض دوسرے صحیح تصورات کی مخالفت کر ڈالی ہے۔ نتیجہ یہ ہوا ہے کہ نہ صرف اُن کی تردید غلط' ناقص اور بے اثر رہی ہے بلکہ اِس کی وجہ سے اسلام کا نقطۂ نظر بھی غلط طور پر پیش ہوگیا ہے۔

انسدادِ ارتداد کا طریق

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر ہمیں اِن تصورات کے پیدا کیے ہوئے فتنۂ ارتداد کی روک تھام کے لیے کیا کرنا چاہیے؟

سبب کا ازالہ

ظاہر ہے کہ یہ فتنۂ ارتداد اُس وقت تک رُک نہیں سکتا جب تک کہ ہم اُس کے اصلی اور بنیادی سبب کا ازالہ نہ کریں' یعنی اِن تصورات کی ذہنی جاذبیت کو ختم نہ کریں۔ اور اِن کی ذہنی جاذبیت اُس وقت تک ختم نہیں ہوسکتی جب تک کہ ہم طاقتور علمی دلائل اور عقلی براہین کے ساتھ چوٹی کے حکماء کے نزدیک اُن کی فرضی معقولیت کا پردہ چاک نہ کریں۔

صرف ایک راستہ

اگر ہم ایسا کریں گے تو اِن تصورات کا اثر زائل ہو جائے گا اور اِن کی قوت ختم ہو جائے گی۔ اور اِن کی بجائے دوسرے اُن کے مخالف تصورات جو اِن سے زیادہ معقول اور مدلل ہوں گے اور جو لازماً صحیح اور اسلامی تصورات ہوں گے' فروغ پانے لگ جائیں گے۔ اور اگر ہم ایسا نہ کریں گے یا نہ کرسکیں گے تو پھر خواہ ہم اِن غلط تصورات کی تردید کے لیے لاکھوں دلائل دیتے رہیں یا اِن کا اثر زائل کرنے کے لیے لاکھوں اور حیلے کرتے رہیں ان سے کچھ فائدہ نہیں ہوگا۔ اِن کا نتیجہ زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ وہ مسلمان جو پہلے ہی اِن تصورات سے متنفر ہیں اور ایک سادہ دلانہ خود اعتمادی کا شکار ہیں اور خوش ہو جائیں گے۔ لیکن جہاں تک فتنۂ ارتداد کی روک تھام کا تعلق ہے یہ طریقِ عمل بالکل بے سود اور بے کار ہو گا۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ ہم ایک درخت کو اُس کی جڑ ہی سے اکھیڑ سکتے ہیں۔ اُس کی شاخوں یا پتوں کو بار بار نوچ ڈالنے سے فائدہ نہیں۔ جب تک اُس کی جڑ قائم رہے گی' اُس کی شاخیں پھوٹتی رہیں گی اور اُن میں پتے نکلتے رہیں گے۔ ایک قلعہ گیر فوج کے حملوں سے نجات اُس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ ہم قلعہ کے اندر گھس کر اُس کو شکست نہ دیں اور

اُس کی پناہ گاہ میں ہی اُسے ملیامیٹ نہ کریں۔

مغرب کے باطل تصورات کی جڑ' یا اُن کا محفوظ قلعہ یا اُن کے اثر کا منبع اُن کا علمی اور عقلی معیار ہے۔ اگر ہم فقط اپنے سامنے نہیں بلکہ دنیا کے سامنے اِس معیار کو اسلامی تصورات کے علمی اور عقلی معیار کے مقابلہ میں پست اور گھٹیا ثابت کر دیں تو ہم اُن پر غالب آ سکتے ہیں ورنہ نہیں۔

کفر کے ناپاک اور زہریلے مواد ایک منبع سے پھوٹ پھوٹ کر بہہ رہے ہیں اور ہمارے گھر کو آلودہ کر رہے ہیں۔ اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہمارا گھر اُن سے آلودہ نہ ہو تو اِس کا طریق یہ ہرگز نہیں کہ ہم اپنی توجہ کو فقط اپنے گھر تک ہی محدود رکھیں اور اِسے بار بار صاف کرتے رہیں بلکہ اِس کا طریق یہ ہے کہ ہم اِن مواد کے منبع کو روک دیں۔

دلیل کی اہمیت

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ دلائل اور براہین بے کار ہیں' کیونکہ اُن سے یقین پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن دراصل یہ خیال غلط ہے۔ اگر انسان دلیل سے گمراہ ہو سکتا ہے تو دلیل سے ہدایت بھی پا سکتا ہے اور یہاں' صورت حال یہی ہے۔ لوگ حکمتِ مغرب کے دلائل ہی سے گمراہ ہوئے ہیں' لہٰذا وہ دلائل ہی سے ہدایت پائیں گے۔

دلائل کا ماخذ

سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ طاقتور علمی دلائل اور عقلی براہین جن کے بغیر ہم اِس دور کے خطرناک باطل فلسفہ کو شکست نہیں دے سکتے کہاں سے آئیں گے؟

اگر وہ قرآن کے باہر سے لیے جائیں گے تو اِس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کا علم ملت کو کفر کے پیدا کیے ہوئے نئے نئے فتنوں سے نہیں بچا سکتا اور قرآن ہمارے لیے کافی نہیں۔ حالانکہ خدا فرماتا ہے:

﴿فَبِاَيِّ حَدِيْثٍ بَعْدَهٗ يُؤْمِنُوْنَ﴾ (المرسلت: ۵۰)

''اِس کتاب کے بعد کس بات پر ایمان لانا چاہتے ہیں''۔

اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے :

((لَنْ تَضِلُّوْا مَا تَمَسَّکْتُمْ بِهِمَا))

''جب تک تم اس کتاب اور سنت کو تھامے رکھو گے گمراہ نہیں ہو گے''۔

اور صحابہؓ نے تسلیم کیا تھا :

حَسْبُنَا کِتَابُ اللّٰهِ

''ہمیں اللہ کی کتاب کافی ہے''

اور پھر اِس بات کی کیا ضمانت ہے کہ وہ خود باطل نہ ہوں گے۔ ہم قرآن سے باہر کے کسی علم یا دلیل یا برہان کو خالی از خلل نہیں مان سکتے۔ اور اگر وہ دلائل اور براہین قرآن سے لیے جائیں گے تو آشکار ہے کہ قرآن میں عصرِ حاضر کے اِن فلسفیانہ تصورات کی تردید بظاہر بالکل موجود نہیں۔

قرآن کافی ہے

اصل بات یہ ہے کہ قرآن ہمیں اُن تمام غلط فلسفیانہ تصورات کو دلیل اور علم کی روشنی سے غلط ثابت کرنے کے لیے کفایت کرتا ہے' جو شیطان کی مکاری سے قیامت تک پیدا ہوتے رہیں گے۔ قرآن کے اندر قیامت تک کے ہر کفر کا منہ توڑ جواب موجود ہے۔ اور اگر ہم قرآن کی روح سے آشنا ہوں اور قرآن کی صحیح بصیرت اور قرآن فہمی کا صحیح ذوق رکھتے ہوں تو ہم ہمیشہ اِس قابل ہو سکتے ہیں کہ اُس کو بوقت ضرورت قرآن سے اخذ کر سکیں۔

حقائقِ قرآنیہ کی قسمیں

لیکن قرآن کے حقائق تین قسم کے ہیں :

اوّل: وہ حقائق جن کا ذکر لفظاً قرآن کے اندر موجود ہے۔ مثلاً :

﴿رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ (الکھف: ۱۴)

''اللہ کائنات کا پرورش کنندہ ہے''۔

﴿اَللّٰهُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ﴾ (الزمر: ۶۲)

''اللہ ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے''۔

دوئم: وہ تمام حقائق جو اوّل الذکر حقائق سے یا منطقی استدلال سے اخذ کیے جائیں گے' مثلاً ''اللہ خالق کل شیٔ'' سے ہم کسی خاص چیز کے مخلوق ہونے کو حقیقت قرآنیہ قرار دیں بدون اِس کے کہ اُس کے مخلوق ہونے کا ذکر قرآن میں لفظاً موجود ہو۔

سوئم: وہ علمی حقائق (یعنی صحیح اور سچے علمی حقائق) جو انسان نے اپنی ذہنی کاوش اور جستجو سے دریافت کیے ہوں اور اوّل الذکر یا ثانی الذکر حقائق کے مضمرات میں سے ہوں' یا اُن کی تائید کرتے یا اُن سے مطابقت رکھتے ہوں۔ مثلاً یہ علمی حقیقت کہ کائنات کی موجودہ صورت ایک تدریجی ارتقاء سے وجود میں آئی ہے اور کائنات کا ارتقاء جاری ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ حقیقت علیحدہ اور مستقل ذہنی جستجو اور علمی تحقیقات کے نتیجہ کے طور پر دریافت ہوئی ہے اور رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اور رَبُّ الْعَالَمِیْنَ کے قرآنی ارشادات کے ساتھ مطابقت رکھتی ہے اور اُن کے مضمرات میں سے ہے۔

صداقت کا معیار

خواہ دوسرے لوگ اس تیسری قسم کے حقائقِ قرآنیہ کو اپنی علمی تحقیقات کی بنا پر صحیح جانیں' لیکن ہم مسلمانوں کے نزدیک اُن کی صداقت کی فیصلہ کن دلیل یہ ہوگی کہ وہ قسم اوّل یا دوم کے قرآنی حقائق کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں۔ اِن حقائق کا ذخیرہ علم کی ترقی کے ساتھ ساتھ آج تک بڑھتا رہا ہے اور اِس زمانہ میں اُس کی وسعت ایک خاص اہمیت اختیار کر گئی ہے۔

ایک افسوس ناک غلطی

افسوس کہ ہم آج تک حقائقِ قرآنیہ کی صرف دو پہلی قسموں کو تسلیم کرتے رہے ہیں اور قرآن کے سارے علم کو اُن ہی کے اندر محدود سمجھتے رہے ہیں اور تیسری قسم کو ہمیشہ نظر انداز کرتے رہے ہیں۔ اِس زمانہ میں ایک خطرناک فتنۂ ارتداد کا ظہور اور فروغ غلط نظریات کی کشش اور کامیابی اور کفر کے بازار کی رونق اور خوبی کا سبب ہماری یہی غفلت اور کوتاہی ہے۔ ہماری اِس غفلت اور کوتاہی کا ایک اور حد درجہ خطرناک نتیجہ یہ ہوا ہے کہ جوں جوں وقت گزرتا جا رہا ہے اور ہم عہدِ رسالتؐ سے دور ہوتے جا رہے ہیں' قرآن کی تعبیر اور تشریح

اور دین کے تقاضوں اور مطالبوں کے متعلق ہمارے اختلافات بڑھتے چلے جا رہے ہیں اور ہمارے خیالات زیادہ منتشر ہوتے جا رہے ہیں۔ حتیٰ کہ آج ہم پہلے کی نسبت کسی قطعیت کے ساتھ یہ بتانے میں بہت دقت محسوس کر رہے ہیں کہ اسلام کیا ہے اور کیا چاہتا ہے؟

ممکن اعتراضات

بعض مسلمان کہیں گے کہ: (۱) یہ تیسری قسم کے حقائق قرآن کے اندر موجود نہیں۔ بلکہ وہ زیادہ تر اُن لوگوں کی علمی تحقیق کا نتیجہ ہیں جو قرآن پر ایمان نہیں رکھتے۔ نہ ہی آج تک صحابہ، آئمہ، فقہاء، علماء اور حکماء ایسے اکابر اُمت کو اُن کا علم تھا۔ پھر اِن کو حقائقِ قرآنیہ کیوں قرار دیا جائے؟ اس کے علاوہ (۲) علمی تحقیق کے نتائج بدلتے رہتے ہیں۔ اگر کل کو علمی تحقیق اِن حقائق کی مخالفت کرنے لگ جائے تو کیا پھر بھی یہ حقائقِ قرآنیہ ہی سمجھے جائیں گے اور اگر نہ سمجھے جائیں گے تو کیوں؟ اور (۳) اگر آج تک مسلمان اِن کے بغیر قرآن کی تشریح اور تفسیر ٹھیک طرح سے کرتے رہے ہیں، تو آج اِن کے بغیر قرآن کی صحیح تفسیر یا تعبیر کیوں نہیں کر سکتے اور دین کے مطالبوں اور تقاضوں کو ٹھیک طرح سے کیوں نہیں سمجھ سکتے؟

علم کی ماہیت

ان سوالات کے جواب دینے سے پہلے میں علم کی ماہیت کے متعلق کچھ گزارشات کروں گا۔

سارا علم خواہ وہ کسی ذریعہ سے ہم تک پہنچے حقیقتِ کائنات (جس میں حقیقتِ انسان بھی شامل ہے) کا علم ہے۔

اور کائنات کیا ہے؟۔۔ فقط ایک سلسلۂ قوانین ہے اور اِس کے سوائے اور کچھ نہیں۔

کائنات کے طبقات

کائنات کے تین طبقے ہیں۔ مادہ حیوان اور انسان۔ پہلے مادہ وجود میں آیا۔ جب مادہ مکمل ہوا تو حیوان کا ظہور ہوا۔ اور جب جسمِ حیوانی مکمل ہوا تو وہ انسان تھا۔ لہٰذا یہ تینوں

طبقے انسان میں بھی موجود ہیں۔ انسان مادہ بھی ہے' حیوان بھی ہے اور انسان بھی ہے۔ خدا کے بنائے ہوئے قوانین اِن تینوں میں موجود ہیں اور اپنا اپنا کام کرتے رہتے ہیں۔ مادہ' مادی قوانین کا پابند ہے۔ حیوان مادی قوانین کے علاوہ حیوانی یا حیاتیاتی قوانین کا بھی پابند ہے اور انسان مادی اور حیاتیاتی قوانین کے علاوہ انسانی یا نفسیاتی قوانین کا بھی پابند ہے۔

علم کے طبقات

کائنات کے تین طبقوں کے مقابلہ میں علم کے بھی صرف تین ہی طبقے ہیں۔ مادی طبقہ کے قوانین کو علمِ طبیعیات کہتے ہیں۔ حیوانی طبقہ کے قوانین کو علمِ حیاتیات کہتے ہیں اور انسانی طبقہ کے قوانین کو علمِ نفسیات کہتے ہیں۔ باقی تمام علوم اِن بنیادی علوم کی شاخیں ہیں۔ چونکہ علم کی پہلی دو قسمیں نفسِ انسانی سے باہر کی کائنات سے تعلق رکھتی ہیں اس لیے قرآن کی اصطلاح میں اِن دونوں کے لیے ایک نام تجویز کیا گیا ہے علمِ آفاق۔ اور چونکہ علم کی تیسری قسم نفسِ انسانی سے تعلق رکھتی ہے اِسے قرآن کی اصطلاح میں علمِ انفس کہا گیا ہے۔

تخلیق کے معنی

ساری تخلیق درحقیقت قوانین ہی کی تخلیق ہے۔ نئے نئے قوانین کے ظہور میں آنے کو تخلیق کہتے ہیں اور ارتقاء بھی اِسی کا نام ہے۔ ہر قانونِ قدرت فقط خدا کے قول ''کُن'' (ہو جا) سے پیدا ہوا ہے :

﴿اِنَّمَا اَمْرُهٗۤ اِذَاۤ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ﴾ (یٰسٓ: ۸۲)

''خدا جب کسی بات کا ارادہ کرتا ہے تو اسے کن کہتا ہے اور وہ ہو جاتی ہے۔''

قول

ایک قانونِ قدرت کے وجود میں آنے سے پہلے خدا کی قدرتِ مطلقہ اور بدیع آفرینی کے سوائے اور کوئی سبب نہیں ہوتا۔ حال ہی میں بعض حکماء نے اِس نقطۂ نظر کی بنا پر ارتقاء کا ایک نیا تصور قائم کیا ہے جسے ارتقائے ابداعی کہا جاتا ہے۔ اس لیے قرآن میں قانونِ قدرت کو قول کہا گیا ہے۔ اور چونکہ ہر قانونِ قدرت خدا کا ایک طریقِ کار سنت بھی ہے اِس لیے قرآن میں اُسے سنت کہا گیا ہے۔

آیت

اور چونکہ وہ خدا کی صفات کا ایک ظہور ہے' اُسے ایک آیت (نشانی) بھی کہا گیا ہے۔ نہ تو اِس کائنات میں قوانین کے بغیر کوئی چیز موجود ہے اور نہ ہی قوانین کے عمل کے بغیر یہاں کچھ ہوتا ہے۔

قوانینِ قدرت کی خاصیات

قوانینِ کائنات غیر مبدل ہیں۔ وہ ہر جگہ' ہر شخص اور ہر قوم کے لیے یکساں طور پر کام کرتے ہیں۔ کسی کی مخالفت یا موافقت نہیں کرتے بلکہ فقط اپنا کام کرتے ہیں۔ اِس سلسلہ میں قرآن کے ارشادات حسبِ ذیل ہیں :

(۱) ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا ج﴾ (فاطر:٤٣)

''تم اللہ کے قانون میں کوئی تبدیلی نہیں پاؤ گے''۔

(۲) ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَحْوِيْلًا o﴾ (فاطر:٤٣)

''تم خدا کے قانون میں کوئی تغیر نہیں دیکھو گے''۔

(۳) ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ (ق:٢٩)

''میں اپنی بات کو نہیں بدلا کرتا''۔

(٤) ﴿مَا تَرٰى فِيْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفٰوُتٍ﴾ (الملك:٣)

''تو اللہ کی مخلوق میں کہیں کوئی ناہموارگی نہ پائے گا''۔

ماتحت قوانین

ایک قانون کا عمل اور بہت سے قوانین کے عمل پر موقوف ہوتا ہے۔ مثلاً مینہ کا برسنا ایک قانون ہے لیکن اِس قانون کے عمل کے لیے بہت سے قوانینِ قدرت اسباب کے طور پر کام کرتے ہیں مثلاً یہ کہ :

(ا) پانی حرارت سے بخارات میں تبدیل ہو جاتا ہے۔

(۲) پانی کے بخارات کا وزن مخصوص ہوا سے کم ہوتا ہے۔

(۳) ہوا سے کم وزن رکھنے والی گیسیں فضا میں اوپر اٹھتی ہیں۔
(۴) سورج کی شعاعیں جس واسطہ سے گزرتی ہیں اُسے گرم نہیں کرتیں لہٰذا ہوا زمین سے حرارت لے کر گرم ہوتی ہے۔
(۵) زمین سے اوپر ایک کشش ثقل موجود ہے جس سے فضا کی نچلی سطحوں کا دباؤ بڑھ جاتا ہے۔
(۶) ہوا اپنے دباؤ کی نسبت سے حرارت کو جذب کر سکتی ہے لہٰذا فضا کے اوپر کے طبقے سرد ہوتے ہیں۔
(۷) بخاراتِ آبی کو جب سردی لگے تو جم کر پانی کی صورت اختیار کر لیتے ہیں۔
(۸) مائعات جب زمین پر گرتے ہیں تو کشش ثقل کے عمل سے گول ہو کر قطرات بن جاتے ہیں۔
(۹) ہوائیں سرد علاقوں سے گرم علاقوں کی طرف چلتی ہیں۔
(۱۰) زمین پانی کی نسبت سورج کی گرمی زیادہ جذب کر سکتی ہے۔
(۱۱) لہٰذا گرما کے موسم میں ہوا سمندر سے خشکی کی طرف چلتی ہے۔ وعلیٰ ہذا القیاس

بالاتر قوانین

اِسی طرح سے یہ ایک قانونِ قدرت ہے کہ لکڑی جلتی ہے۔ لیکن لکڑی کا جلنا ایک کیمیائی عمل ہے جس میں طبعیات کے بہت سے قوانین کام کرتے ہیں۔ اسی طرح سے یہ قوانینِ قدرت ہیں کہ سورج زمین کو حرارت اور روشنی بہم پہنچاتا ہے۔ زمین غلہ اُگاتی ہے۔ مچھلیاں پانی میں اور مویشی زمین پر زندہ رہتے ہیں۔ رات اور دن ایک دوسرے کے پیچھے آتے ہیں۔ خدا کے ذکر سے انسان کو اطمینانِ قلب حاصل ہوتا ہے۔ لیکن اِن سب قوانین کے اندر اور بہت سے قوانین ہیں جن کے عمل سے اُن کا عمل ممکن ہوتا ہے اور یہ سارے قوانین اِس سے بھی اوپر کے ایک قانون کے اسباب ہیں اور وہ یہ ہے کہ قدرت انسان کی جسمانی اور روحانی پرورش کرتی ہے۔ کیونکہ مینہ کا برسنا' سورج کا حرارت اور روشنی بہم پہنچانا' زمین کا غلہ اگانا' مچھلیوں کا پانی میں اور مویشیوں کا زمین پر زندہ رہنا' لکڑی کا جلنا' رات اور دن کا ایک دوسرے کے پیچھے آنا اور خدا کے ذکر سے اطمینانِ قلب حاصل ہونا' انسان کی

جسمانی اور روحانی تربیت کے اسباب ہیں۔

قانونِ قوانین

گویا قدرت کا یہ ایک کلیہ ہے کہ ایک بڑے قانون کے اندر اور بہت سے قوانین پوشیدہ ہوتے ہیں اور پھر بڑے قوانین ایک اِس سے بھی بڑے قانون کے ماتحت کام کرتے ہیں اور اُس کے عمل کے اسباب کی حیثیت اختیار کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ سب قوانین بالآخر ایک سب سے بڑے قانون کے ماتحت آ جاتے ہیں جو سببِ اسباب یا قانونِ قوانین یا اصل یا حقیقتِ کائنات کی حیثیت رکھتا ہے۔ انسان وجدانی طور پر سمجھتا ہے کہ اِس قسم کا قانون موجود ہے۔ یہی سبب ہے کہ ہر بڑے فلسفی نے تسلیم کیا ہے کہ کائنات کی رنگارنگی کا مبداء ایک ہی ہے اور اُس کی کثرت کی بنیاد ایک ہی وحدت پر ہے۔ یہ بڑا قانون درحقیقت اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ بعض لوگ اُسے خدا کہتے ہیں۔ بعض قدرت، بعض شعورِ کائنات اور بعض خودیٔ کائنات، بعض ہستیٔ مطلق اور بعض ذات واجب الوجود، وعلیٰ ہذا القیاس۔

لیکن خواہ ہم اس بڑے قانون کا کوئی نام رکھ لیں۔ نام پر کچھ موقوف نہیں۔ ہمارے تصورِ عالم کا دار و مدار اِس بات پر ہوتا ہے کہ ہم اُس قانون کی ماہیت اور فطرت کیا قرار دیتے ہیں؟ یہی بڑا قانون ہے جس کی فطرت یا ماہیت کے سمجھنے میں لوگوں نے غلطیاں کی ہیں۔ یہی غلطیاں ہیں۔ مذاہب اور فلسفوں اور نظریوں کے اختلافات کا سبب بنی ہوئی ہیں۔ اگر ہم اِس بڑے قانون کو صحیح طور پر جان لیں تو تمام چھوٹے قوانین، جو اِس کی جزئیات اور تفصیلات ہیں، صحیح طور جان سکتے ہیں ورنہ نہیں۔ چھوٹے قوانین کو صحیح طور پر جاننا، خدا کا جاننا، اللہ کے اوصاف اور افعال اور سنن کا جاننا ہے۔ بڑے قانون کی فطرت اور ماہیت سے ناواقفیت ہمارے استدلال اور تمام علم کو غلط کر دیتی ہے۔

تمام قوانینِ قدرت اللہ تعالیٰ کے افعال ہیں جو اللہ تعالیٰ کی ذات میں مخفی تھے۔ اُن کے ظہور میں آنے سے اللہ تعالیٰ کی صفات کا نمود اور ظہور ہو رہا ہے۔

﴿هُوَ الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ج﴾ (الحدید: ۳)

”وہی اللہ ظاہر بھی ہے اور باطن بھی“۔

باہمی ربط

قوانینِ کائنات کے باہمی ربط اور ضبط کا یہ پہلو نہایت اہم ہے کہ یہ قوانین ایک دوسرے کے ساتھ اِس طرح سے جڑے ہوئے ہیں کہ ایک قانون کے حرکت میں آنے سے اور بہت سے قوانین حرکت میں آتے ہیں۔قوانینِ قدرت کے باہمی ربط کا یہی پہلو ہے جسے ہم حقائق کا منطقی یا عقلی تعلق یا سلسلۂ اسباب قرار دیتے ہیں اور جسے ہم استدلال کے ذریعے سے نمایاں کرتے ہیں۔ اِس زنجیرِ حقائق یا سلسلۂ اسباب کی ابتدا بھی خدا ہے اور انتہا بھی خدا ہے۔

﴿هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ﴾ (الحدید:۳)

''وہی اوّل بھی ہے اور آخر بھی''۔

مبداء اور منتہیٰ

وجہ یہ ہے کہ ان قوانین کا مصدر اور مبداء اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور اُن کے عمل سے کائنات کے اندر اللہ تعالیٰ کی صفات کا ظہور اپنے کمال کو پہنچے گا اور یہی اِس کائنات کی انتہا ہوگی۔

﴿وَاَنَّ اِلٰی رَبِّكَ الْمُنْتَهٰی﴾ (النجم:۴۲)

''کائنات کی انتہا اللہ تعالیٰ کی ذات ہے''۔

وحدتِ کائنات

قوانینِ کائنات کے اندر یہ ربط جو اُنہیں ایک سلسلہ یا زنجیر کی شکل دیتا ہے' اِس لیے ہے کہ خدا کی ساری تخلیق ایک ہی مدعا کے ماتحت ایک مسلسل فعل ہے جس کی صرف ایک ابتداء اور ایک انتہا ہے۔ضروری ہے کہ اِس فعل کا ہر مرحلہ اگلے مرحلہ کے ساتھ اِس طرح سے ملا ہوا ہے کہ گویا اگلا مرحلہ پہلے مرحلہ سے پیدا ہوتا ہے۔

لوحِ محفوظ

ابدی قوانینِ عالم کی یہی زنجیر ہے جسے قرآن مجید میں لوحِ محفوظ کا نام دیا گیا ہے :

﴿بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِيْدٌ ﴿﴾ فِيْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ ﴿﴾﴾ (البروج: ۲۱'۲۲)

''بلکہ یہ وہی قرآن ہے جو لوحِ محفوظ میں ہے''۔

انسانوں کو جو علم حاصل ہوتا ہے وہ اِسی لوحِ محفوظ سے تقسیم کیا جاتا ہے۔ جب اِس لوحِ محفوظ کی جھلک کسی سائنس دان پر پڑتی ہے تو اُسے معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے سائنس کا ایک نیا انکشاف کیا ہے۔ جب کسی درویش اور عابد پر پڑتی ہے تو وہ کہتا ہے کہ اُسے خدا کی معرفت حاصل ہوئی ہے۔ جب کسی نبی پر پڑتی ہے تو وہ کہتا ہے کہ خدا نے اُس پر وحی نازل کی ہے اور وہ لوگوں کی ہدایت کے لیے مامور ہوا ہے۔

قرآن مجید:

قرآن مجید اِسی لوحِ محفوظ کا ایک مجمل نقشہ ہے اور تمام کائنات کا علم مجمل طور پر اِس کے اندر موجود ہے۔

مسلسل عمل

کسی قانونِ فطرت کا عمل کبھی ساقط نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ جب ہمیں نظر آتا ہے کہ کسی خاص واقعہ میں کسی ایسے قانون کا عمل جو ہمیں معلوم تھا' باطل ہو گیا ہے تو وہ ابطالِ قانون کے ماتحت عمل میں آتا ہے جس کا ہمیں علم نہیں ہوتا۔ خرقِ عادات کے واقعات بھی کسی نامعلوم عادت یا نامعلوم قانونِ قدرت کے عمل سے ظہور پاتے ہیں۔ اِسی طرح دعا کے اثرات بھی قوانینِ قدرت کے ماتحت رونما ہوتے ہیں۔ دعا کا اثر بھی ایک قانون ہے۔

حقیقت کا مفہوم

ہر حقیقت ایک قانونِ قدرت ہے یا ایک قانونِ قدرت کا جزوی اور وقتی عمل یا نتیجہ ہے۔

علم کا فائدہ:

ہر قانونِ قدرت کا علم انسان سے ایک خاص قسم کا عمل چاہتا ہے جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ انسان اِس قانون کے عمل کے نقصان سے بچ جائے اور اُس کے فائدہ سے مستفید ہو۔ مثلاً ہم جانتے ہیں کہ آگ جلاتی ہے تو ہم اُس میں اپنا ہاتھ نہیں ڈالتے بلکہ اُس کی

حرارت سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔

تجربہ کی تائید

علم کی ساری تحقیق اِس مفروضہ پر مبنی ہے کہ یہ کائنات غیر مبدل قوانین کا ایک سلسلہ ہے اور یہ مفروضہ اِس قدر کامیاب ثابت ہوا ہے کہ آج تک کوئی حقیقت اِس کے خلاف دریافت نہیں ہوئی۔ بلکہ آج تک کے تمام علمی حقائق اِس کی تصدیق کرتے چلے آئے ہیں۔ یہاں تک کہ اب حکماء اُسے ایک بداہت سمجھتے ہیں اور اپنی تحقیقات کا آغاز اِسی سے کرتے ہیں۔

خدا کا احسان

درحقیقت انسان پر خدا کا یہ بڑا احسان ہے کہ وہ جو کچھ کرتا ہے غیر مبدل اور ناقابلِ تغیر قوانین کے ماتحت کرتا ہے۔ ورنہ انسان کے لیے کسی مقصد کی جستجو ممکن نہ ہوتی۔ اس دنیا کے لیے اور نہ آخرت کے لیے اور انسان کی زندگی بے حد پریشان ہوتی۔ نیکوکاروں کو جزا کی امید رکھنے اور بدوں کو سزا کا خوف کھانے کی کوئی وجہ نہ ہوتی۔ لیکن خدا کہتا ہے کہ ہر عمل کی سزا اور جزا اُس کے اندر رکھ دی گئی ہے۔ ایک قانون بنا دیا گیا ہے کہ انعام کس عمل کے لیے ملے گا اور سزا کس عمل کا نتیجہ ہوگی؟

﴿فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ ۝ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ ۝﴾ (الزلزال:۷،۸)

”جو شخص ذرہ بھر نیکی کرے گا اُس کا انعام پائے گا اور جو شخص ذرہ بھر بدی کرے گا اُس کی سزا بھگتے گا“۔

اور اِس قانون میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں ہوتی جس سے بندوں پر ظلم کا امکان پیدا ہو کہ کبھی کوئی شخص نیکی کرے تو اُسے سزا مل جائے اور کبھی کوئی برائی کرے تو اُسے انعام دے دیا جائے۔

﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا اَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ﴾ (ق:۲۹)

”میں اپنی بات کو نہیں بدلا کرتا اور لوگوں پر ظلم کرنے والا نہیں ہوں۔“

حکمت کا تقاضا

چونکہ خدا علیم اور حکیم ہے۔ اُس کی تمام صفات علم اور حکمت کے ماتحت ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ اُس کے علم اور اس کی حکمت کا تقاضا یہ ہے کہ اُس کا کوئی کام بے اصول اور بے قاعدہ نہ ہو اور وہ اپنے اصولوں اور قاعدوں کو بدلتا نہ رہے۔ خدا تو خدا ہے۔ ایک معمولی علم و حکمت کا انسان بھی اصول اور قواعد کے مطابق کام کرتا ہے اور پھر وہ اُن اصول اور قواعد پر قائم رہتا ہے۔

آزادی کا تقاضا

قوانین کی پابندی خدا کی آزادانہ مدعا طلبی کے منافی نہیں' کیونکہ وہ سب قوانین کا خالق ہے اور اُن کو اپنے مقصد اور مدعا کے ماتحت پیدا کرتا ہے۔ بلکہ قوانین اور اصول کی موجودگی کسی آزادانہ طور پر معین کیے ہوئے مقصد یا مدعا کی موجودگی کی علامت ہے۔ جہاں قوانین یا اصول موجود نہ ہوں وہاں کوئی مقصد یا مدعا موجود نہیں ہوسکتا۔ اور جہاں کوئی مقصد اور مدعا موجود ہو وہاں اُس کے حصول کے قواعد کا ہونا لازمی ہے۔ چونکہ کائنات کا کاروبار بے مقصد نہیں۔ لہٰذا وہ لازمی طور پر غیر مبدل قوانین کے ماتحت چلتا ہے:

﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا ۚ سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (آلِ عمران:۱۹۱)

''اے خدا تو نے کائنات بے مقصد پیدا نہیں کی (لہٰذا ہم اِس مقصد کے قوانین کی زد میں ہیں) ہمیں آگ کے عذاب سے بچا''۔

جو شخص کہتا ہے کہ خدا ہر چیز پر قادر ہے اور جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ وہ صحیح کہتا ہے۔ لیکن جو شخص کہتا ہے کہ خدا اپنی غیر محدود قدرت اور اپنی آزادانہ خواہش کا اظہار کرتے ہوئے کبھی کبھی اپنے بنائے ہوئے قواعد و ضوابط کو نظر انداز بھی کر دیتا ہے یا کوئی کام ایسا بھی کرتا ہے جو اُس کے طے شدہ قواعد کے ماتحت نہ ہو وہ خدا پر اتہام لگاتا ہے۔

﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا اَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ﴾ (ق:۲۹)

''میں اپنی بات کو بدلا نہیں کرتا اور لوگوں پر ظلم کرنے والا نہیں ہوں''۔

ضرورتِ علم

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کائنات کی حقیقت خواہ کچھ ہو ہمیں اُس کے ساتھ یا اُس کے علم کے ساتھ کیا تعلق ہے؟ ہم اِس مسئلہ پر سر کھپانے کی بجائے اُسے کیوں نظر انداز نہ کر دیں؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اگر ہم ایسا کر سکیں تو بے شک ہمیں ایسا ہی کرنا چاہیے لیکن ہم ایسا نہیں کر سکتے۔

فطرت کا تقاضا

جب سے انسان اپنے آپ سے آگاہ ہوا ہے۔ یعنی جب سے اُس نے حیوانیت محض کے درجہ سے انسانیت کے درجہ میں قدم رکھا ہے۔ وہ اپنی فطرت سے مجبور ہے کہ حقیقتِ کائنات کا کوئی نہ کوئی حل پیدا کرے اور قدرت کا یہ جبر صرف ان چند انسانوں پر نہیں جو عالم یا دانا یا حکیم یا سائنس دان کہلاتے ہیں بلکہ ہر فردِ بشر پر ہے۔ اور یہ جبر اُس جبر سے زیادہ قوی اور زیادہ شدید ہے جس کی وجہ سے انسان اپنے لیے خوراک مہیا کرتا ہے۔ کیونکہ ہم خوراک کی ضرورت کو کچھ عرصہ کے لیے ملتوی کر سکتے ہیں، لیکن تصورِ عالم کی ضرورت کو ایک لمحہ کے لیے بھی ملتوی نہیں کر سکتے۔

ناقابلِ التوا ضرورت

اگر ہم صحیح تصورِ عالم کو نہ پا سکیں تو ہم کائنات کا کوئی اور غلط تصور ہی قائم کر لیتے ہیں اور اُسی کو صحیح سمجھتے ہیں۔ جیسے کہ وہ شخص جو اچھی خوراک نہ پا سکے، بھوک سے مجبور ہو کر ایک گھٹیا خوراک ہی سے اپنا پیٹ بھرتا اور اُسی میں لذت محسوس کرتا ہے۔ کوئی فردِ بشر ایسا ممکن نہیں جو کائنات کا کوئی نہ کوئی تصور صحیح یا غلط، اچھا یا برا نہ رکھتا ہو۔

ذاتی احساس

ہر شخص کا تصورِ کائنات اُس کے علم کے مطابق صحیح یا غلط ہوتا ہے اور ہر شخص کائنات کے اِس تصور کو اختیار کرتا ہے جسے ذاتی طور پر درست تسلیم کرتا ہے اور جس کی صحت اور عمدگی کا ذاتی احساس رکھتا ہے۔ جب تک ہم کسی تصورِ عالم کی صحت پر خود یقین پیدا نہ کریں، ہم

کسی دوسرے کے تصورِ کائنات کو اختیار نہیں کر سکتے۔ یہی وجہ ہے کہ لوگوں کے تصوراتِ عالم مختلف ہوتے ہیں۔ جوں جوں انسان کا علم ترقی کرتا گیا ہے' اُس کا تصور عالم بھی صحیح تصور کے قریب آتا گیا ہے۔

ایک زمانہ وہ تھا جب حقیقتِ کائنات کے متعلق انسان کا علم اِس قدر پست' محدود اور ناقص تھا کہ وہ تصورِ عالم کی فوری اور شدید ضرورت کو پورا کرنے کے لیے توہمات اور فرضی اصنامی روایات کو اختراع کرنے پر مجبور ہوا تھا۔ پھر جوں جوں اُس کا علم ترقی کرتا گیا' کائنات کے متعلق اُس کا تصور بہتر ہوتا گیا۔ تاہم ابھی تک انسانوں کی اکثریت کائنات کے صحیح تصور سے بہت دور ہے۔ پھر ہر شخص نہ صرف اِس بات پر مجبور ہے کہ کائنات کا ایک تصور قائم کرے بلکہ اِس بات پر بھی مجبور ہے کہ یہ یقین رکھے کہ وہ تصور سلسلۂ قوانینِ عالم کے ساتھ پوری پوری مطابقت رکھتا ہے خواہ وہ دوسروں کے لیے اس مطابقت کو ثابت کر سکے یا نہ کر سکے۔ ایک ماہر فلسفی جب حقیقتِ کائنات پر غور و فکر کر کے ایک تصورِ عالم قائم کرتا ہے اور سلسلۂ قوانینِ عالم کو اُس کے مطابق ثابت کرتا ہے تو وہ تمام انسانی افراد کی ایک شدید ضرورت کی چیز مہیا کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ بالکل اِسی طرح سے جیسے کہ ایک کسان دوسرے لوگوں کے لیے غلہ پیدا کرتا ہے یا ایک جولاہا کپڑا بنتا ہے۔

عوام کی ضرورت

اگر بعض لوگ کسی خاص کسان سے غلہ یا کسی خاص جولاہے سے کپڑا نہ خریدیں تو اِس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ غلے یا کپڑے کے بغیر گزارا کر سکتے ہیں۔

انسان کی شدید ترین ضرورت

افسوس ہے کہ بعض لوگوں نے روٹی کو اور بعض نے جنسیت کو انسان کی شدید ترین ضرورت سمجھا ہے۔ لیکن اگر انسان کی فطرتی ضروریات کی شدت یا قوت کو ماپنے کا کوئی آلہ وضع ہو سکے تو یہ ثابت ہو جائے گا کہ انسان کی قوی ترین اور شدید ترین ضرورت اُس کی کوئی بدنی یا حیاتیاتی ضرورت نہیں بلکہ وہ نفسیاتی ضرورت ہے جو حقیقتِ کائنات کے تصور سے مطمئن ہوتی ہے۔ انسان اِس ضرورت کی خاطر اپنی ساری بدنی اور حیاتیاتی ضروریات کو

قربان کر دیتا ہے۔ یہاں تک کہ موت سے ہم آغوش ہو جاتا ہے لیکن اُسے کوئی آنچ نہیں آنے دیتا۔ یہی وہ ضرورت ہے جو اگر ایک لحہ کے لیے بھی رک جائے تو انسان جنون' ہسٹیریا' پریشانی اور اِس جیسے دوسرے ذہنی عوارض کا شکار ہو جاتا ہے۔

علمی اہمیت

اور پھر حقیقتِ کائنات کا تصور ایک نظری یا ذہنی اہمیت ہی نہیں رکھتا بلکہ ایک نہایت ہی بلند درجہ کی عملی اہمیت رکھتا ہے۔ کیونکہ انسان نہ صرف اِس بات پر مجبور ہے کہ حقیقتِ کائنات کا کوئی نہ کوئی تصور قائم کرے بلکہ اِس بات پر بھی مجبور ہے کہ اپنی ساری عملی زندگی کو اِس تصور کے ماتحت کر دے اور اُس کے مطابق بنائے۔ لہٰذا اُس کے تصور کی نوعیت اُس کی عملی زندگی کے راستہ کو معین کرتی ہے۔ صحیح تصورِ کائنات اُس کی عملی زندگی کو صحیح بناتا ہے اور کائنات کا غلط تصور اُس کی عملی زندگی کو غلط راستہ پر ڈال دیتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں صحیح تصورِ کائنات کے ماتحت انسان سے ایسے اعمال سرزد ہوتے ہیں کہ وہ مصیبت اور پریشانی سے بچ جاتا ہے۔ لیکن غلط تصورِ کائنات کے ماتحت اُس سے جو افعال صادر ہوتے ہیں وہ اُسے بڑی بڑی مصیبتوں اور پریشانیوں میں مبتلا کر دیتے ہیں۔

ذہنی قویٰ

لیکن اِس بات کے باوجود کہ صحیح تصورِ کائنات کے بغیر انسان کا چارہ نہیں اور اس بات کے باوجود کہ انسان پوری کوشش کرتا ہے کہ اپنے ذہنی قویٰ کی مدد سے کائنات کا صحیح تصور دریافت کرے۔ انسان کی بے بسی اور بے چارگی کا یہ عالم ہے کہ وہ اُسے فقط اپنے ذہنی قویٰ کی مدد سے کبھی دریافت نہیں کر سکتا۔

انسان کے ذہنی قویٰ تین ہیں حواس' عقل اور وجدان۔ یہ جاننا نہایت ضروری ہے کہ یہ تینوں قویٰ انسان کی جستجوئے علم میں کیا حصہ لیتے ہیں؟ حواس اور عقل دونوں بالآخر وجدان کے خدمت گزار ہیں۔ وجدان انسان کی وہ ذہنی استعداد ہے جس سے وہ حقائق کا براہِ راست احساس کرتا ہے یا اُن کے متعلق کوئی یقین یا اعتقاد قائم کرتا ہے۔ طلبِ علم کا سب سے بڑا

ذریعہ انسان کی یہی استعداد ہے۔

حواس

حواس کی مدد سے ہم حقائقِ قدرت کے بعض پہلوؤں کا مشاہدہ کرتے ہیں اور پھر مشاہدہ کی بنا پر مکمل حقائق کا وجدان کرتے ہیں۔ وجدان مشاہدہ کی مدد سے حقائق کا اندازہ یا اعتقاد یا یقین قائم کرتا ہے۔ اگر ہمارا وجدان حواس کی فعلیت کے نتائج کے اندر اپنے ڈھب کی کوئی تبدیلی پیدا نہ کرے تو ہم محض حواس کی مدد سے بیرونی دنیا کا کوئی علم حاصل نہ کر سکیں۔ حواس کی فعلیت کے نتائج جب ہماری معلومات کے زمرہ میں داخل ہوتے ہیں تو وہ ہمارے وجدان سے رنگے ہوئے ہوتے ہیں اور یہی سبب ہے کہ وہ معلومات شمار ہوتے ہیں۔

وجدان

ہمارے مشاہدات ہمیشہ ہمارے وجدان کے سانچہ میں ڈھل کر حقائق کی صورت اختیار کرتے ہیں۔ سونگھنے، چکھنے، دیکھنے، سننے اور چھونے سے ہمیں جو کچھ معلوم ہوتا ہے۔ اس کے معلوم ہونے کا بڑا سبب ہمارا وجدان ہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض وقت تو ہماری بینائی کام کر رہی ہوتی ہے لیکن ہم وہی چیز دیکھتے ہیں جسے ہم دیکھنا چاہتے ہیں اور وہ چیز نہیں دیکھتے جسے ہم دیکھنا نہیں چاہتے۔ یہاں ہماری خواہش ہمارے وجدان کے عمل کو متاثر کر دیتی ہے اور پھر ہماری بینائی پورا کام نہیں کرتی۔

عقل

عقل سے ہم وجدانی طور پر معلوم کیے ہوئے حقائق کے باہمی تعلقات کو سمجھتے ہیں اور ان تعلقات کے علم کی بناء پر نئے حقائق کا وجدان کرتے ہیں۔ اِس طرح عقل وجدان کو نئے حقائق معلوم کرنے کے لیے اکساتی ہے۔

کائنات کا جزوی علم

ہر شخص گردوپیش کی کائنات کو دیکھ کر اپنے ذہنی قویٰ کی مدد سے بعض قوانینِ قدرت کا علم

حاصل کر لیتا ہے اور پھر اِس علم کی تحریک سے اِس کی بناء پر اور اِس کی روشنی میں قانونِ قوانین اور سببِ اسباب کی ماہیت اور فطرت کے متعلق ایک وجدانی رائے یا اندازہ قائم کرتا ہے۔ یعنی اِس علم کی بنا پر کائنات کا ایک مجموعی وجدانی تصور قائم کرتا ہے۔

کائنات کا مجموعی وجدانی تصور

اور پھر خواہ اُس کا یہ تصورِ عالم صحیح ہو یا غلط' مضحک ہو یا معقول' اچھا یا برا' وہ یقین رکھتا ہے کہ تمام قوانینِ قدرت جو اُس کو معلوم ہیں اور معلوم نہیں یا جو کسی شخص کو اب تک معلوم ہیں یا آئندہ معلوم ہو سکتے ہیں' اُس تصور کی جزئیات اور تفصیلات ہیں۔ یعنی وہ یقین رکھتا ہے کہ قوانینِ کائنات کا مکمل سلسلہ اپنے حلقوں کی ترتیب کے سمیت اِس تصور کے اندر موجود ہے اور اِس کے ساتھ پوری مطابقت رکھتا ہے گو وہ دوسروں کو اِس کی مطابقت کا قائل بنا سکے یا نہ بنا سکے۔

تنظیمِ حقائق کا تقاضا

یہ یقین جو ہر شخص کے دل میں ہر وقت موجود رہتا ہے نہایت ہی اہم ہے۔ کیونکہ مذہب اور فلسفہ کے سارے اختلافات اور تعلیمِ نبوت سے بغاوت اور انکار کا اصلی باعث یہی یقین ہے۔ لیکن یہ یقین حقائقِ عالم کی ترتیب اور تنظیم کے تقاضا کا نتیجہ ہے اور ایک فطرتی چیز ہے اور ہم کسی شخص کو اِس کے لیے مطعون نہیں کر سکتے۔ یہ یقین خدا نے انسان کو اِس لیے دیا ہے تا کہ وہ صحیح تصورِ عالم کے یقین کا ایک جزو بنے اور اِس کی مدد سے انسان قوانینِ عالَم کی صحیح ترتیب معلوم کر سکے۔

ذہنی علم کے تین پہلو

گویا حقیقتِ کائنات کے متعلق ہر شخص کا علم اُس کی ذہنی فعلیت کے تین پہلوؤں کا نتیجہ ہوتا ہے :

اوّل: مشاہدات کی بناء پر قوانینِ قدرت کا علم حاصل کرنا۔

دوم: اِس علم کی بنا پر قانونِ قوانین یا حقیقتِ کائنات کا وجدانی تصور قائم کرنا۔
سوم: قوانینِ کائنات کے پورے سلسلہ کو اُس کے حلقوں کی ترتیب کے ساتھ اُس تصور کے مطابق سمجھنا۔

فلسفہ ناگزیر ہے

جو شخص پہلے کام کو دوسرے لوگوں کے لیے مہارت اور قابلیت سے انجام دیتا ہے اُسے سائنس دان کہتے ہیں اور جو شخص دوسرے اور تیسرے کام کو دوسرے لوگوں کے لیے مہارت اور قابلیت سے انجام دیتا ہے اُسے حکیم یا فلسفی کہتے ہیں۔ گویا ہر شخص سائنس دان بھی ہے اور فلسفی بھی ہے۔ لیکن ہم صرف اچھے سائنس دان کو سائنس دان کہتے ہیں اور اچھے فلسفی کو فلسفی کہتے ہیں۔ فلسفی حقائقِ عالم کی ترتیب کو' جو اُس کے وجدانی تصورِ عالم کے جزو کے طور پر اُس کے یقین کے اندر پوشیدہ ہوتی ہے' نمایاں کر کے ثابت کر دیتا ہے کہ وہ اُس کے تصورِ عالم سے مطابقت رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اُس کا بیان یقین پیدا کرتا ہے۔ لیکن عام آدمی اگرچہ یقین رکھتا ہے کہ حقائقِ عالم کا سلسلہ اُس کے تصور کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے اور اُسی کے تصورِ عالم کا ایک حصہ ہے لیکن وہ دوسروں کے لیے اِس یقین کی صحت کو نمایاں نہیں کر سکتا۔ تاہم وہ ہر وقت اُس کو نمایاں کرنے کی کوشش میں رہتا ہے اور اپنے یقین کی وجہ سے سمجھتا ہے کہ وہ اِس کوشش میں کامیاب بھی ہو سکتا ہے اور جب کوئی دوسرا شخص جو اُس سے بہتر فلسفی ہو اُس کو نمایاں کر دیتا ہے تو وہ خوش ہوتا ہے اور اُس کے استدلال کو اپنا لیتا ہے۔ ایسی صورت میں اُس کا تصورِ عالم ایک نظامِ حکمت کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور چونکہ وہ ترتیب اور نظمِ حقائق کے تقاضا کو جو انسان کی فطرت میں ہے' پورا کرتا ہے۔ اِس لیے دوسروں کے دل میں اُس کے تصورِ عالم کا یقین پیدا کرتا ہے اور اُس کے اپنے دل میں بھی اُس کے اعتقاد کو پختہ کرتا ہے۔ اِس سے ضمناً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر ہم صحیح تصورِ عالم کو جو قرآن نے پیش کیا ہے ایک نظامِ حکمت کی شکل میں لا سکیں تو لوگ جلد اِس کے معتقد ہو جائیں گے۔

اگر کوئی شخص کہے کہ وہ فلسفی نہیں تو اِس کا مطلب یہ لینا چاہیے کہ وہ اچھا فلسفی نہیں اور اپنے تصورِ عالم کے اندرونی حقائق کی نظم اور ترتیب معقول طور پر بیان نہیں کر سکتا۔

جس طرح حیوان ہونے کی حیثیت سے انسان جبلتوں کا محتاج ہے' اسی طرح سے ایک انسان ہونے کی حیثیت سے وہ ایک مدلل اور منظّم تصورِ عالم کا محتاج ہے اور اُسے مدلل اور منظّم سمجھنے پر مجبور ہے۔ تاہم اکثر لوگ اپنے وجدانی تصورِ عالم کو خود نہیں بناتے بلکہ اپنے والدین سے' استادوں سے' پیشواؤں سے اور اُن فلسفیوں سے جن کے وہ معتقد ہو جاتے ہیں' یا انبیاءِ برحق سے مستعار لیتے ہیں۔ نیشنلزم' کمیونزم' امریکنزم اور عیسائیت وغیرہ سب تصوراتِ عالم ہیں۔ اِن سب میں سے صرف کمیونزم ایک نظامِ حکمت کی شکل میں ہے۔

زنجیرِ قوانینِ عالم کی جستجو

سائنس اور فلسفہ دونوں کی کوشش یہ ہے کہ حقائقِ عالم کی مکمل زنجیر کو دریافت کر کے لوگوں کے سامنے پیش کر دیں تا کہ لوگوں کی ایک دیرینہ ذہنی ضرورت' جو اُن کی تمام ضروریات میں سے قوی ترین اور اہم ترین ہے' پوری ہو جائے۔ لیکن اِس کوشش میں دونوں ناکام رہتے ہیں۔ سائنس نیچے سے آغاز کر کے قانونِ قوانین اور مسبب الاسباب کی طرف جانا چاہتی ہے اور فلسفہ مسبب الاسباب اور قانونِ قوانین سے آغاز کر کے نیچے کی طرف آتا ہے۔

سائنس کی ماہیت

سائنس اپنی تحقیق کو قدرت کے اُن قوانین سے شروع کرتی ہے جو آشکار اور پیش پا افتادہ ہیں اور جن کا عمل ہر روز ہمارے تجربہ اور مشاہدہ میں آتا ہے۔ پھر یہ اپنے تجربات اور مشاہدات کو اور وسعت دے کر زنجیرِ حقائقِ عالم کی ایک ایک کڑی کو دریافت کرتے ہوئے آگے بڑھتی جاتی ہے اور توقع رکھتی ہے کہ ایک دن وہ اِس زنجیر کی ہر ایک کڑی کو اپنے مشاہدات سے معلوم کر لے گی۔ اور پھر اُسے علت العلل اور قانونِ قوانین کی حقیقت بھی معلوم ہو جائے گی اور وہ دنیا کے سامنے نہ صرف کائنات کا ایک صحیح تصور پیش کر سکے گی بلکہ اِس تصور کے اندر جو حقائقِ فطرت کی نظم اور ترتیب پوشیدہ ہے وہ بھی بتا سکے گی۔ جو حقائقِ فطرت سائنس دانوں کو معلوم ہو جاتے ہیں وہ قدرتی طور پر اُنہیں قلم کے ذریعہ سے ضبط کر لیتے ہیں۔ بعد کے آنے والے سائنس دان اُس دفتر کا مطالعہ کرتے ہیں اور معلوم شدہ قوانین کی مدد سے غیر معلوم قوانین کی ٹوہ لگاتے ہیں اور اِس سلسلہ میں مزید تجربات اور مشاہدات کرتے ہیں اور اِن سے مزید نتائج

اخذ کرتے ہیں۔ سائنس کا علم کبھی درست ہوتا ہے اور کبھی غلط۔ لیکن اگر وہ غلط ہو تو بعد کے آنے والے سائنس دان' اُس کی غلطی کا ازالہ کر دیتے ہیں اور اس طرح سے سائنس دانوں کی کوشش کا مجموعی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قوانینِ قدرت کا علم قلم کے ذریعہ سے ضبط ہو کر اور آپ اپنی درستی کرتے ہوئے آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔ لیکن اپنی پہلی بڑی بڑی امیدوں کے باوجود سائنس دان کچھ عرصہ سے اِس بات پر متفق ہو گئے ہیں کہ وہ قیامت تک بھی قوانینِ کائنات کی زنجیر کی ساری کڑیوں کو دریافت نہیں کر سکتے۔ گویا سائنس انسان کو حقیقتِ کائنات کی جزوی اور محدود واقفیت یعنی صرف بعض قوانینِ عالم کی واقفیت بہم پہنچا سکتی ہے۔ لیکن حقیقتِ عالم کا پورا تصور بہم نہیں پہنچا سکتی۔

فلسفہ کی ماہیت

فلسفہ کی ناکامی کا سبب یہ ہے کہ فلسفہ ہمیشہ کائنات کے ایک وجدانی تصور سے آغاز کرتا ہے اور اُس کا وجدانی تصورِ کائنات ہمیشہ غلط ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ مشاہدات اور تجربات یعنی وسیع معنوں میں سائنس کے بہم پہنچائے ہوئے علم کی بنا پر جو لازماً حد درجہ محدود ہوتا ہے قائم کیا جاتا ہے۔ لہٰذا فلسفی کا سارا استدلال غلط ہو جاتا ہے۔ صحیح استدلال صرف صحیح وجدان کے اندر بالقوہ موجود ہوتا ہے اور غلط وجدان کے اندر موجود نہیں ہوتا۔ فلسفی سمجھتا ہے کہ وہ ایک نہایت ہی گنجان استدلال کے ساتھ سلسلۂ قوانینِ عالم کے معلوم حلقوں سے نامعلوم حلقوں کی طرف بڑھ رہا ہے۔ لیکن وہ دراصل اپنے غلط وجدان ہی کو سلسلۂ قوانینِ عالم کی شکل دے رہا ہوتا ہے۔ کیونکہ اُس کا وجدانی تصورِ عالم اُس کے استدلال سے پہلے موجود ہوتا ہے اور وہی اُس کے استدلال کی رہنمائی کرتا ہے' اُسے اپنے سانچے میں ڈھالتا ہے اور اپنا رنگ اُس پر چڑھاتا ہے۔ اگر اُس کا نقطۂ آغاز یعنی اُس کا تصورِ حقیقتِ عالم یا تصورِ قانونِ قوانین اور علت العلل درست ہو تو لازماً اُس کا استدلال بھی صحیح ہوگا۔ لیکن چونکہ اُس کی بنیاد غلط ہوتی ہے۔ وہ اُس پر جو تعمیر کھڑی کرتا ہے خواہ اُس کے ردّے بڑی صفائی اور احتیاط سے رکھے جائیں اور خواہ وہ ثریا تک بلند چلی جائے سب کی سب غلط ہو جاتی ہے۔

فلسفہ کی یقین افروزی

لیکن چونکہ ایک فلسفہ انسان کی دونوں فطرتی و ذہنی ضروریات کو پورا کرتا ہے یعنی وہ ایک تصورِ کائنات بھی بہم پہنچاتا ہے اور پھر سلسلۂ قوانینِ عالم اُس کے مطابق ثابت بھی کرتا ہے۔ لہٰذا وہ یقین پیدا کرتا ہے اور اکثر لوگ جو اُس تک دسترس پاتے ہیں اُس سے گمراہ ہو جاتے ہیں۔ اور اِس بات کو نظر انداز کر جاتے ہیں کہ فلسفی کی عقل آزادانہ استدلال نہیں کرتی بلکہ ہمیشہ اُس کے وجدان کے ماتحت رہتی ہے اور اُس کا وجدان ہمیشہ غلط ہوتا ہے۔

عقل کی مجبوری

جیسا کہ اُوپر عرض کیا گیا ہے۔ عقل وجدان کو اکساتی ہے کہ وہ حقائق کا علم یا احساس حاصل کرے یا اُن کے متعلق کوئی یقین یا اعتقاد قائم کرے۔ لیکن خود علم حاصل نہیں کر سکتی بلکہ وجدان کے ماتحت اُس کی خدمت گزار بن کر رہتی ہے۔

وجدان اور عقل کا باہمی تعلق

وجدان ایک حقیقت کو ایک وحدت کے طور پر دیکھتا ہے۔ عقل اُس کا تجزیہ کرتی ہے اور اُس کے اندرونی عناصر اور اجزاء کی تنظیم اور ترتیب کو دیکھتی اور دکھاتی ہے۔ اِن اندرونی عناصر میں سے ہر عنصر خود ایک وحدت ہوتا ہے جس کا علم یا احساس وجدان کے ذریعے ہوتا ہے۔ گویا عقل وحدتوں کا تجزیہ کرتی ہے اور اِس طرح نئی وحدتوں کا احساس کرنے میں وجدان کی مدد کرتی ہے۔ یہی وہ طریقہ ہے جس سے عقل وجدان کو حقائق تک پہنچنے کے لیے اکساتی ہے۔ وجدان صحیح بھی ہوتا ہے اور غلط بھی ہوتا ہے لیکن وجدان اگر غلط ہو تو اپنی تصحیح خود کرتا ہے۔ عقل اُس کے احساس میں دخل نہیں دے سکتی اور نہ اُس کو صحیح کر سکتی ہے۔ البتہ وہ نئی وحدتوں کے عناصر کو سامنے لاتی ہے۔ وجدان اِن عناصر کو دیکھ کر نئی وحدتوں کا احساس کرتا ہے اور اِس طرح سے اپنے آپ کو صحیح کرنے کا موقع پاتا ہے۔

نظام حکمت کی بنیاد

ہر نظامِ حکمت کی بنیاد کائنات کے ایک وجدانی تصور پر ہوتی ہے جو ایک وحدت کی حیثیت میں ہوتا ہے۔ فلسفی اُس کو درست ثابت کرنے کے لیے اِس مسلّمہ سے کام لیتا ہے کہ نظامِ عالم حقائق کی ایک زنجیر ہے جس میں ہر حلقہ دوسرے حلقہ کے ساتھ وابستہ ہے۔ اور یہ نظامِ قوانین صحیح تصورِ کائنات کے اندر موجود ہوتا ہے لہٰذا وہ سمجھتا ہے کہ اگر اُس نے اپنے تصورِ کائنات کو ایک مسلسل زنجیر کی طرح پیش کر دیا تو یہ چیز اُس کے تصور کی صحت کی دلیل ہوگی۔ وہ معلوم اور ناقابلِ انکار حقائق کو توجوں کا توں اپنے نظام میں مناسب مقامات پر رکھ لیتا ہے اور حقائق کے عقلی تعلق کی بنا پر حقائقِ عالم کے سلسلہ کو مکمل کرنے کے لیے نامعلوم حقائق کے خالی خانوں کا اندراج کرتا ہے۔ یہ اندراجات اُس کے تصورِ عالم کا رنگ اختیار کرتے ہیں۔ لہٰذا اگر اُس کا تصورِ عالم غلط ہو تو یہ اندراجات بھی غلط ہوتے ہیں اور اگر صحیح ہو تو صحیح ہوتے ہیں۔ سائنس اور فلسفہ دونوں انسان کو معلوم حقائق سے نامعلوم حقائق کی طرف لے جاتے ہیں اور لہٰذا یقین پیدا کرتے ہیں۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ سائنس صرف مشاہدات کی بنا پر معلوم حقائق سے نامعلوم حقائق کی طرف جاتی ہے (یا کم از کم سمجھتی ہے کہ وہ ایسا کر رہی ہے) خواہ قوانینِ عالم کی زنجیر مکمل ہو یا نہ ہو۔ اور فلسفہ استدلال کی بنا پر معلوم حقائق سے نامعلوم حقائق کی طرف جاتا ہے اور قوانینِ عالم کی زنجیر کو ہر حالت میں مکمل کرتا ہے خواہ وہ صحیح طور پر کرے یا غلط طور پر۔

سائنس کی تائید

ظاہر ہے کہ اگر فلسفی کا وجدانی تصورِ کائنات صحیح ہوگا تو معلوم حقائق کی فراوانی اُس کی راہ میں آسانیاں پیدا کرے گی۔ یعنی سائنس کی معلومات جس قدر ترقی کرتی جائیں گی فلسفی کے سلسلہ حقائق کے خالی خانے کم ہوتے جائیں گے۔ اور نیز اُن کے اندراجات آسان ہوتے جائیں گے کیونکہ اُن کے آگے پیچھے بھرے ہوئے خانے قریب ہی موجود ہوں گے اور اُن سے استدلال کر کے نامعلوم حقائق کا معلوم کرنا آسان ہوتا جائے گا۔

سائنس کی مخالفت

اس کے برعکس اگر اس کا وجدانی تصورِ کائنات غلط ہوگا تو جوں جوں سائنس کا علم ترقی کرے گا۔اُس کی راہ میں دشواریاں پیدا ہوتی جائیں گی۔کیونکہ سلسلۂ قوانین عالم' کائنات کے غلط تصور کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا۔یہی سبب ہے کہ ہر تصورِ کائنات ایک منظّم فلسفہ کی صورت اختیار نہیں کر سکتا۔صحیح اور مکمل نظامِ حکمت کی صورت اختیار کرنا صرف صحیح تصورِ کائنات کا خاصہ ہے۔

ایک مشکل

اب غور کیجیے کہ ایک طرف سے تو صحیح تصورِ کائنات ایک ایسی شدید اور مجبور کرنے والی ضرورت ہے کہ انسان کے لیے اُس کی تکمیل ناگزیر ہے۔نظری اعتبار سے بھی تاکہ اُسے نفسیاتی اور ذہنی اطمینان اور سکون حاصل ہو۔اور عملی اعتبار سے بھی تاکہ اُس کی زندگی خطرات اور مصائب سے محفوظ رہے۔اور دوسری طرف انسان کے ذہنی قویٰ تنہا اِس قابل نہیں کہ اُس کی انتہائی کوششوں سے بھی اُسے کائنات کے صحیح تصور کی طرف رہنمائی کر سکیں۔نوعِ بشر کی اِس مشکل کا حل کیا ہے؟

آسمانی امداد

قدرت کبھی ایسا نہیں کرتی کہ انسان کو اپنی طرف سے ایک شدید ضرورت لاحق کر دے اور پھر اُس کی تکمیل کا انتظام نہ کرے۔جس طرح سے قدرت نے انسان کی ایک شدید بدنی ضرورت یعنی غذا بہم پہنچانے کے لیے اُس کے جسم کے اندر اور باہر بعض ایسے انتظامات کیے ہیں جن سے وہ اِس ضرورت کی تکمیل کر سکتا ہے۔مثلاً اُس نے انسان کے جسم کے اندر بعض بدنی قوتیں اور صلاحیتیں رکھی ہیں اور اُس کے جسم کے باہر ہوا' پانی' روشنی' بیج اور قابلِ زراعت زمین کے تحائف عطا کیے ہیں جن کی مدد سے انسان اپنی غذا پیدا کر سکتا ہے۔اِسی طرح سے قدرت نے انسان کی ایک شدید نفسیاتی یا ذہنی ضرورت کی چیز یعنی کائنات کا صحیح تصور بہم پہنچانے کے لیے اُس کے ذہن کے اندر اور باہر ایسے انتظامات کیے

ہیں جن سے وہ اپنی اِس ضرورت کی تکمیل کر سکتا ہے۔

نبوت

اندرونی انتظام تو یہ ہے کہ اُسے بعض ذہنی قوتیں اور صلاحیتیں دی گئی ہیں۔ وہ اِن قوتوں اور صلاحیتوں سے سوچتا ہے اور کائنات کے معمہ کو حل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور بیرونی انتظام یہ ہے کہ اُس نے انبیاء بھیجے ہیں' جو خدا سے وحی پا کر اُسے حقیقتِ کائنات کا صحیح تصور ایک قدرتی تحفہ کے طور پر عطا کرتے ہیں۔

قدرت کا اہتمام

جب کسی مقام پر درجۂ حرارت بڑھ جاتا ہے اور ہوا کا دباؤ کم ہو جاتا ہے تو وہاں قدرتی اسباب کے ماتحت خود بخود مینہ برسانے والی ہوائیں پہنچ جاتی ہیں جن کی وجہ سے اب بارش ہوتی ہے' درجہ حرارت کم ہو جاتا ہے اور زمین سیراب ہو جاتی ہے۔ بالکل اِسی طرح سے جب کوئی قوم اپنے غلط تصورِ کائنات کی وجہ سے اپنی زندگی حد درجہ غلط طور پر بسر کرتی ہے اور اُس کے نقصانات سے گھر جاتی ہے تو خدا کی رحمت سے اُن میں ایک ایسے شخص کا ظہور ہوتا ہے جس کا وجدان صحیح تصورِ عالم سے یکا یک چمک اٹھتا ہے اور اللہ اُس سے ہم کلام ہوتا ہے اور اُسے لوگوں کو ہدایت کا حکم دیتا ہے۔ وہ لوگوں کو اپنے تصورِ کائنات کی طرف دعوت دیتا ہے اور لوگ اُس کے تصور کو اطمینان بخش اور دلکش پا کر اُس پر یقین کرتے ہیں' اور اُس کے ساتھ ہو لیتے ہیں اور غلط طرزِ زندگی کے نقصانات سے بچ جاتے ہیں۔

تعلیم نبوت کے دو حصے

تعلیم نبوت کے دو حصے ہوتے ہیں۔ ایک تو کائنات کے صحیح تصور اور کائنات کے ابدی قوانین پر مشتمل ہوتا ہے جسے نظریہ کہنا چاہیے۔ اور دوسرا سماج کے حالات کے مطابق اِس نظریہ کے عملی اطلاق پر حاوی ہوتا ہے۔ پہلا حصہ تعلیمِ نبوت کی روح ہے اور دوسرا اُس کا قالب۔ پہلا حصہ اُس کی بنیاد یا اصل ہے اور دوسرا اُس کی فرع یا نتیجہ۔ گویا تعلیمِ نبوت کی بنیاد اور اصلیت کا موضوع وہی ہے جو انسان کی ذہنی جستجو کا مدار و محور ہے۔ یعنی وہی قانونِ قوانین

کے ماتحت غیر مبدل قوانینِ قدرت جو فلسفہ اور سائنس ضبط کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔
نبوت کی اِس بنیادی تعلیم کو ہی قرآن نے اُمّ الکتٰب (کتاب کی اصل بنیاد) اور آیاتِ مُحکمٰتٌ (پختہ نشانیاں) کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔

تعلیمِ نبوت کے امتیازات

فلسفہ کی طرح نبوت بہانہ نہیں کرتی کہ وہ معلوم سے غیر معلوم کی طرف انسان کو لے جاتی ہے۔ بلکہ وہ آشکارا طور پر حقیقتِ کائنات کے ایک تصور سے آغاز کرتی ہے جو درحقیقت صحیح ہوتا ہے۔ اور پھر کسی استدلال کے بغیر اس کے وہ موٹے موٹے نتائج بیان کرتی ہے۔ یعنی سلسلۂ قوانینِ عالم کے اِن ضروری حلقوں کو سامنے لاتی ہے جو انسان کی عملی زندگی کے مختلف پہلوؤں سے تعلق رکھتے ہیں۔ انبیاء کی تعلیم کا اصلی یا بنیادی حصہ سوسائٹی کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ ترقی کرتا رہا ہے۔ جب سوسائٹی اِس حد تک ترقی کر جاتی ہے کہ اُس کی زندگی فطرتِ انسانی کے تمام ضروری پہلوؤں پر حاوی ہونے لگتی ہے تو اُس وقت نبوت کی تعلیم بھی فطرتِ انسانی کے تمام ضروری پہلوؤں پر حاوی ہونے لگتی ہے۔ آخر نبوت کی تعلیم فطرتِ انسانی کے ان تمام پہلوؤں پر پھیل جاتی ہے۔ اِس کے بعد انبیاء کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے کیونکہ دنیا میں ایسی قوم وجود میں آ جاتی ہے جس کی زندگی کے تمام ضروری شعبے کائنات کے صحیح تصور کی بنیادوں پر تعمیر پا چکے ہوتے ہیں اور جو اپنے اِس امتیاز کی وجہ سے قیامت تک نوعِ بشر کی ہدایت اور ترقی کی ضامن ہو سکتی ہے۔ آخری نبی محمد ﷺ ہیں، آخری ہدایت قرآن ہے اور آخری قوم مسلمان ہے۔

حضور ﷺ کی تعلیم

حضورؐ کی تعلیم تمام انبیاء کی تعلیم میں سے پہلی اور آخری تعلیم ہے جو خدا کے تصور کو انسان کی زندگی کے تمام ضروری شعبوں پر پھیلاتی ہے اور دوسرے مذاہب پر اسلام کی فوقیت کا دارومدار اِسی امتیاز پر ہے۔ پہلے انبیاء نے اپنے اپنے زمانہ میں سماج کی حالت کے پیشِ نظر سیاسی اور جماعتی زندگی اور جہاد کو نظر انداز کیا تھا لیکن حضور ﷺ کی تعلیم فطرتِ انسانی کے تمام شعبوں پر پھیل گئی ہے۔

استدلال کی عدم موجودگی

تعلیمِ نبوت کا ایک امتیاز یہ ہے کہ اُس میں استدلال بالکل نہیں ہوتا۔ کیونکہ نبی براہِ راست خدا سے ایک حقیقت کی اطلاع پا کر لوگوں کو اُس سے آگاہ کرتا ہے۔ منطقی استدلال وحی یا نبوت کی طرزِ تعلیم کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا۔ نبوت موٹے موٹے حقائق کو بیان کرتی ہے اور اُن کی باریک تفصیلات اور جزئیات میں جانے کے بغیر اور اُن کی عقلی ترتیب یا اُن کے منطقی تعلق کو سمجھانے کے بغیر یہ توقع رکھتی ہے کہ لوگ اپنی فطرت کی وجدانی شہادت اور نبی کے اعتماد پر اُنہیں قبول کریں گے۔ وہ قدرت کے سب سے بڑے قانون کے ماتحت بعض بڑے بڑے قوانین کی اطلاع دیتی ہے۔ لیکن یہ نہیں بتاتی کہ اِن قوانین کے اندر اور کون کون سے قوانین کام کرتے ہیں یا اُن بڑے بڑے قوانین کا عمل اور کن کن قوانین کے حرکت میں آنے سے ممکن ہے۔ مثلاً وہ کہتی ہے :

(۱) ﴿یُنَزِّلُ الْغَیْثَ ج﴾ (لقمٰن:۳٤)

''اللہ مینہ برساتا ہے''

لیکن اِن قوانین کا ذکر نہیں کرتی جو مینہ برسنے کا سبب بنتے ہیں اور جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ یا وہ کہتی ہے :

﴿ لَا الشَّمْسُ یَنْۢبَغِیْ لَهَاۤ اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا الَّیْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ط﴾ (یٰسٓ:٤٠)

''نہ سورج کے لیے ضروری ہے کہ چاند کو پائے اور نہ رات دن کے آگے آتی ہے''۔

لیکن اِس تفصیل میں نہیں جاتی کہ سورج اور چاند کی حرکت جسے ہم دیکھتے ہیں' کیا اصلیت رکھتی ہے اور کس طرح سے ممکن ہوتی ہے؟ دن کے بعد رات اور رات کے بعد دن کا آنا کس طرح ممکن ہوتا ہے؟ یا وہ کہتی ہے:

(۲) ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِیْنٍ ۞ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِیْ قَرَارٍ مَّكِیْنٍ ۞ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ق﴾ (المؤمنون:۱۲ تا ۱٤)

''ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے پیدا کیا۔ پھر اُسے ایک نطفہ کی صورت میں

ٹھہرا دیا۔ پھر نطفہ کو ایک جونک بنا دیا اور جونک کو گوشت کا لوتھڑا اور لوتھڑے کو ہڈیاں اور ہڈیوں پر گوشت چڑھا دیا''۔

لیکن وہ یہ نہیں بتاتی کہ مٹی سے انسان کی تخلیق کن کن مراحل سے گزری ہے یا ماں کے پیٹ میں جنین کے ارتقاء کی پوری تفصیلات کیا ہیں؟ یا وہ کہتی ہے :

﴿رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ (الکھف:١٤)

''خدا کائنات کا پرورش کنندہ ہے''۔

لیکن وہ یہ نہیں بتاتی کہ کائنات کی ربوبیت کن کن مراحل سے گزری ہے اور کن کن قوانینِ قدرت کے عمل سے ممکن ہوئی ہے؟ یا وہ کہتی ہے :

(۳) ﴿اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ﴾ (الاعراف:١٧٩)

''کفار چوپایوں کی طرح ہیں بلکہ وہ اُن سے بھی گمراہ تر ہیں''۔

لیکن وہ حیوان اور انسان کی فطرت کے باریک امتیازات پر بحث نہیں کرتی جس سے معلوم ہو کہ انسان کس طرح سے بعض وقت حیوانات کی سطح پر آ جاتا ہے یا اُن سے بھی زیادہ تر گمراہ ہو جاتا ہے؟

﴿قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا ﴿۝﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰىهَا ﴿۝﴾﴾ (الشمس: ٩ تا ١٠)

''بے شک جس نے اپنی جان کو پاک کر لیا وہ کامیاب ہو گیا اور جس نے اُسے ناپاک کر دیا وہ ناکام ہو گیا''۔

لیکن بالتفصیل نہیں بتاتی کہ خدا کی اطاعت سے جان کا پاک اور کامیاب ہونا اور پھر اُس کی نافرمانی سے ناکام اور ناپاک ہونا کون سے اسباب اور قوانین کی رُو سے عمل میں آتا ہے؟ یا وہ کہتی ہے:

﴿وَكُلَّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنٰهُ طٰٓئِرَهٗ فِيْ عُنُقِهٖ ۭ وَنُخْرِجُ لَهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كِتٰبًا يَّلْقٰهُ مَنْشُوْرًا ﴿۝﴾ اِقْرَاْ كِتٰبَكَ ۭ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيْبًا ﴿۝﴾﴾

(بنی اسراء یل:١٣ تا ١٤)

''ہم نے ہر انسان کی نحوست اور سعادت کی فال اُس کی گردن میں لٹکا دی ہے اور قیامت کے دن ہم ایک کھلی تحریر اُس کے سامنے لائیں گے۔ اپنا اعمال نامہ خود پڑھ

لے۔ آج (اِس تحریر کی موجودگی میں) تم اپنا حساب خود کرنے کے لیے کافی ہو''۔
لیکن انسان کو یہ نہیں بتاتی کہ اُس کا اعمال نامہ کہاں ہے۔ اُس میں اعمال کیونکر درج ہوتے ہیں اور بعد از مرگ کیونکر محفوظ رہتے ہیں؟

تفصیلاتِ حقائق کی اہمیت

ظاہر ہے کہ اگر نبوت اِس قسم کے حقائق کی تفصیلات اور جزئیات بیان کر دیتی تو وہ لوگوں کے افہام کے اور قریب ہو جاتے اور لوگ نبوت کی دعوت پر جلد تر ایمان لے آتے۔ کیونکہ اِس کی وجہ سے معلوم اور نامعلوم حقائق کی باہمی ترتیب اور تعلق کے بارے میں اُن کا فطرتی تقاضا مطمئن ہو جاتا ہے۔ نبوت اِن تفصیلات کی طرف سے اِس لیے خاموش نہیں کہ خدا کے نزدیک انسان کو اِس کی ضرورت نہیں۔ بلکہ اس لیے خاموش ہے کہ اُن کا بہم پہنچانا نبوت کے منصب اور مقام سے تعلق نہیں رکھتا اور اُس کے فرائض میں داخل نہیں۔

انکار کا سبب

اِن تفصیلات کی ضرورت کو ثابت کرنے کے لیے تو یہی بات کافی ہے کہ تعلیمِ نبوت سے لوگوں کا انحراف جس قدر ماضی میں ہوا ہے یا اِس وقت موجود ہے اُس کا سبب فقط یہ ہے کہ نبوت جن حقائق کی تعلیم دیتی ہے اُن کو لوگوں کے معلوم حقائق کے ساتھ مطابق کر کے نہیں دکھاتی۔ یہی صورت ہے جسے ایک منکر اِن الفاظ میں ظاہر کرتا ہے: ''میں قائل نہیں ہوا''۔ ''ایسا کس طرح ہوسکتا ہے؟''۔ منکر کے اعتراض کی بنیاد یہ ہے کہ حقائق کے عقلی تعلق کا تقاضا جو خدا نے اُس کی فطرت میں رکھا ہے تشنہ رہ جاتا ہے اور وہ اِس تشنگی کو بجھانے کی خواہش رکھتا ہے۔ جب یہ تشنگی دور ہو جاتی ہے تو اُس کے دل میں ایک عقیدہ کی صداقت کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ پھر یہ احساس اذعان اور تسلیم کی راہ کی تمام رکاوٹوں کو دور کر دیتا ہے۔

یقین کی خامیاں

کہا جاتا ہے کہ بعض لوگ صداقت کا اعتراف کرنے کے بعد محض ہٹ دھرمی سے اُسے نہیں مانتے۔ لیکن ہٹ دھرمی کیا ہے؟ ایک ایسے خیال کے ساتھ چمٹے رہنے پر اصرار

جسے انسان صحیح طور پر یا غلط طور پر صداقت سمجھتا ہے۔ ہٹ دھرم کی ہٹ دھرمی فقط اِس بات کی دلیل ہے کہ ابھی وہ دوسری صداقت کے کامل یقین سے بہرہ ور نہیں ہوا۔ اِسی طرح سے اگر ہم تسلیم کے راستہ کی دوسری مشکلات کا تجزیہ کریں تو ثابت ہو جائے گا کہ در حقیقت اُن سب کی اصل وہی یقین کی خامی یا قلت ہے جو معلوم اور نا معلوم حقائق کے باہمی تعلق کو نہ سمجھنے سے پیدا ہوتی ہے۔

انکار کی صورت

دعوتِ انبیاء سے انکار کرنے والوں کے ساتھ جو ماجرا پیش آتا ہے' وہ یہ ہے کہ یہ لوگ اپنے غلط تصورِ کائنات کے مطابق حقائق کا ایک عقلی تعلق اپنے ذہن میں قائم کر چکے ہوتے ہیں جو غلط ہونے کے باوجود اُن کی نگاہ میں صحیح ہوتا ہے۔ اور جب نبوت یہ کہتی ہے کہ حقائق کا جو عقلی تعلق تم اپنے ذہن میں قائم کر چکے ہو وہ غلط ہے اور صحیح تصورِ کائنات کے مطابق نہیں تو وہ نبوت کے تصورِ کائنات کے مطابق حقائق کا نیا عقلی تعلق قائم کرنے سے قاصر رہ جاتے ہیں' لہٰذا وہ نبوت کے تصورِ کائنات پر ایمان نہیں لاتے۔ اور جو لوگ دعوتِ نبوت پر ایمان لاتے ہیں وہ اپنے دل میں حقائق کا ایک نیا عقلی تعلق قائم کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ دوسروں کو یہ تعلق سمجھا سکیں یا نہ سمجھا سکیں لیکن وہ خود اِس کی صحت اور برجستگی کے متعلق مطمئن ہوتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ وہ اِس کے خلاف کوئی اعتراض سننا نہیں چاہتے۔ ہر اعتراض کو غلط سمجھتے ہیں' اِس کا جواب دیتے ہیں اور اپنے جواب کو صحیح سمجھتے ہیں۔

مکمل تفصیلات ضروری نہیں

معلوم اور نا معلوم حقائق کے درمیان عقلی رابطہ قائم کرنے کی اہمیت کے سلسلے میں یہ کہنا ضروری ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ منکرین کو قائل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم نبوت کے تعلیم کیے ہوئے حقائق کی پوری اندرونی تفصیلات اور جزئیات بہم پہنچائیں۔ بلکہ اِس کا مطلب فقط یہ ہے کہ منکرینِ نبوت جن حقائق کو معلوم حقائق کا درجہ دیتے ہیں اور

اُنہیں غلط تصورِ کائنات کے مطابق سمجھتے ہیں یا اُس کی تفصیلات اور جزئیات سمجھتے ہیں، ہم ایمان کے راستہ سے ان کی رکاوٹ کو ہٹادیں جس حد تک وہ حقائق غلط ہیں

معلومات کی رکاوٹ

ان کی رکاوٹ کو ہٹانے کا طریقہ یہ ہے کہ ان کو دوسرے معلوم حقائق کے منافی ثابت کر کے غلط ثابت کر دیا جائے اور جس حد تک وہ صحیح ہیں ان کو نبوت کے تعلیم کیے ہوئے حقائق کی تفصیلات اور جزئیات ثابت کر دیا جائے۔ یعنی انہیں غلط تصورات کائنات سے الگ کر کے نبوت کے تعلیم کیے ہوئے صحیح تصور کائنات کے ساتھ ملحق کر دیا جائے۔

اور اس کا ازالہ

ظاہر ہے کہ ہماری یہ کوشش نبوت کی تعلیم کو ایک نظام حکمت کی صورت میں لے آئے گی اور یہ نظام حکمت صحیح ہوگا، کیونکہ وہ نبوت کے عطا کیے ہوئے صحیح تصور کائنات پر مبنی ہوگا اور جوں جوں علم کے ہر طبقے میں معلوم حقائق کا ذخیرہ ترقی کرے گا معلوم صداقتوں کی تعداد بڑھے گی۔ وہ عقلی لحاظ سے ایک دوسرے کے قریب آتی جائیں گی اور ان کی وجہ سے بعض صداقتیں بعض اور صداقتوں سے متعلق ہو کر زیادہ روشن اور واضح ہوتی جائیں گی اور نبوت کا یہ نظامِ حکمت زیادہ معقول، منظّم، مفصل اور مدلل ہوتا جائے گا۔

نبوت اور فلسفہ

بعض مسلمانوں کا خیال ہے کہ تعلیمِ نبوت کا فلسفہ سے کوئی تعلق نہیں۔ لیکن یہ خیال قطعاً غلط ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ نبوت کو اُن فلسفوں سے کوئی تعلق نہیں جو کائنات کے غلط وجدانی تصور پر مبنی ہیں اور جن کا استدلال غلط ہے اور دنیا کے تمام فلسفے اِسی قسم کے ہیں۔ ورنہ تعلیمِ نبوت خود ایک فلسفہ ہے کیونکہ اُس کی بنیاد کائنات کے ایک تصور پر ہے۔ اُس کے اندر ایک استدلال بالقوہ موجود ہے جو حقائق قرآنیہ کی تفصیلات اور جزئیات کے علم کی ترقی سے آشکار ہو رہا ہے۔ حقائق کا یہی عقلی تعلق یا استدلال ہے جو صحیح ہے، کیونکہ یہی ہے جو کائنات کے صحیح تصور پر مبنی ہے۔ اِن مسلمانوں کی رائے کے بالکل برعکس قرآن کا اپنا دعویٰ

یہ ہے کہ وہ ایک حکمت کی کتاب ہے:

﴿وَالْقُرْاٰنِ الْحَكِيْمِ﴾ (یٰسٓ:۲)

''قرآن کی قسم جو حکمت کی کتاب ہے''۔

اور قرآن کی متعدد آیات میں حکمت کی ضرورت اور اہمیت واضح کی گئی ہے۔

صحیح فلسفہ کی بنیاد قرآن ہے

قرآن کا نازل کرنے والا خود حکیم ہے اور حکمت کو پسند کرتا ہے۔ یعنی صحیح حکمت کو جو نبوت کے تصورِ کائنات یعنی صحیح تصور کائنات کے مطابق ہو اور اُس کے ماتحت پیدا ہوئی ہو۔ یہ کہنا کہ قرآن کو فلسفہ سے کیا تعلق ہے درحقیقت یہ کہنا ہے کہ قرآن کا تصورِ کائنات' سلسلۂ قوانینِ عالم سے کوئی مطابقت نہیں رکھتا۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ سلسلۂ قوانینِ عالم' فقط قرآنی تصورِ کائنات سے ہی مطابقت رکھتا ہے اور کسی دوسرے تصور کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا۔ اِس مطابقت کی عدم موجودگی کے معنی یہ ہوں گے کہ قرآن کا تصورِ کائنات نعوذ باللہ غلط ہے۔

ذہنی جستجو کا مقام

حاصل یہ ہے کہ حقائقِ قرآنیہ کی جزئیات اور تفصیلات کا علم انسان کے لیے ضروری ہے۔ اگر اِس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اُس کا بہم پہنچانا وظیفۂ نبوت قرار نہیں دیا تو اُس کی وجہ یہ ہے کہ اِس کی حکمت نے اُسے نبوت کی تکمیل سے پہلے ہی انسان کے ذہنی قویٰ کے سپرد کر دیا ہے۔ اور اُسے انجام دینے کے لیے انسان کے دل کے اندر ذوقِ دریافت اور طلبِ علم کی ایک زبردست خواہش پیدا کر دی ہے۔ چنانچہ اِس ذوق یا طلب سے مجبور ہو کر انسان کے ذہنی قویٰ صدیوں سے اِن حقائق کی جزئیات اور تفصیلات دریافت کرنے میں مصروف ہیں اور اِس میں اُن کو آج تک بہتیری کامیابیاں بھی ہو چکی ہیں۔ ذہنی کاوش اور جستجو سے دریافت ہونے والی ہر علمی صداقت خواہ وہ علم کے تینوں طبقات میں سے کسی طبقہ کے ساتھ تعلق رکھتی ہو اور خواہ اُس کا دریافت کرنے والا مسلمان ہو یا کافر' جس حد تک کہ وہ

فی الواقع ایک علمی صداقت ہے حقائقِ قرآنیہ کی تشریح اور تفسیر ہے۔

طبیعیات کی تشریح

مثلاً اوپر جو آیات شقِ اوّل کے ماتحت درج کی گئی ہیں' اُن کی تشریح اور تفسیر علمِ طبیعیات کے دائرہ میں آتی ہے۔ آج ہم ماہرینِ طبیعیات کی تحقیقات کی بنا پر پہلے سے بہتر اِس بات کو جانتے ہیں کہ مینہ کیونکر برستا ہے اور رات اور دن کیوں ایک دوسرے کے پیچھے آتے ہیں اور سورج اور چاند کی ظاہری حرکت کی اصلیت کیا ہے اور وہ کس طرح سے ممکن ہوتی ہے؟

حیاتیات کی تشریح

اور شقِ دوم کے ماتحت جو آیات درج کی گئی ہیں اُن کے متضمن حقائق کی جزئیات اور تفصیلات زیادہ تر ماہرینِ حیاتیات کی تحقیق کا موضوع ہیں اور اُن کی تحقیقات کی وجہ سے آج ہم پہلے سے زیادہ اِن جزئیات اور تفصیلات سے واقف ہیں اور اِس بات کا زیادہ صحیح اور زیادہ واضح تصور رکھتے ہیں کہ مٹی سے انسان کی پیدائش کیونکر ہوئی ہے اور کن کن مراحل سے گزری ہے اور پھر ماں کے رحم میں انسانی جنین کی نشو ونما کے اسباب اور مدارج کیا ہیں؟ کائنات کی ربوبیت جس کے لیے حکماء ارتقاء کی اصطلاح کام میں لاتے ہیں' قدرت کے کون کون سے قوانین کے عمل سے ممکن ہوئی ہے اور کن کن مراحل سے گزری ہے؟

نفسیات کی تشریح

اور شقِ سوئم کے ماتحت درج کی ہوئی آیات جن حقائق پر مشتمل ہیں اُن کی تفصیلات ماہرینِ نفسیات کی تحقیق کے دائرہ میں آتی ہیں۔ چنانچہ ماہرین کی تحقیقات کی وجہ سے آج ہم پہلے سے بہتر اِس بات کو جانتے ہیں کہ انسان اور حیوان کی فطرت کے امتیازات کیا ہیں؟ اور گمراہ انسان کس طرح سے حیوانات کی سطح پر آ جاتا ہے بلکہ اِس سطح سے بھی نیچے گر جاتا ہے۔ انسان کے اعمال کس طرح سے ناقابلِ تغیر ہیں؟ اور کس طرح سے انسان کا اعمال نامہ اُس کی گردن میں لٹک رہا ہے اور ہر روز ایک ایسی سیاہی سے لکھا جاتا ہے جو کبھی مٹ

نہیں سکتی اور قیامت کے دن کیونکر ممکن ہوگا کہ انسان اپنے اعمال کا حساب خود کرے؟ وعلیٰ ہذا القیاس۔ اِس اجمال کی تفصیل آئندہ صفحات میں آئے گی۔

علم کی وحدت

اِس بحث کا حاصل یہ ہے کہ سارا علم ایک ہی ہے اور وہ قوانینِ کائنات کا علم ہے جو ایک سلسلہ کی صورت میں ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ ہیں۔

دو راستے اور ایک منزل

لیکن علم اپنی وحدت کے باوجود دو مختلف راستوں سے انسان تک پہنچتا ہے۔ ایک راستہ نبوت ہے اور دوسرا ذہنی جستجو۔ نبوت سب سے پہلے کائنات کا ایک مجموعی وجدانی تصور پیش کرتی ہے جو علت العلل اور قانونِ قوانین کی حیثیت رکھتا ہے۔ پھر اِس تصور کے ماتحت وہ قوانینِ قدرت بیان کرتی ہے جن کا علم انسان کی عملی زندگی کے لیے حد درجہ ضروری ہے۔ جب نبوت اپنے کمال کو پہنچتی ہے تو اُس کے بتائے ہوئے قوانینِ فطرت انسان کی عملی زندگی کے ہر ضروری شعبہ پر حاوی ہو جاتے ہیں۔ لیکن نبوت کامل ہونے کے بعد بھی سلسلۂ قوانینِ عالم کا ربط بیان نہیں کرتی۔ یعنی وہ اپنے تعلیم کیے ہوئے قوانینِ فطرت کی جزئیات اور تفصیلات کو چھوڑ دیتی ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ قدرت نے اِن تفصیلات اور جزئیات کا دریافت کرنا انسان کی ذہنی جستجو کے سپرد کر رکھا ہے۔ انسان کا ذہن حقائقِ عالم کی مکمل زنجیر کو دریافت کرنا چاہتا ہے۔ لیکن چونکہ ہر بار کائنات کے غلط وجدانی تصور سے آغاز کرتا ہے' لہٰذا وہ حقائق کا صحیح عقلی ربط معلوم نہیں کر سکتا۔ نبوت انسان کے ذہن کی اِس کمی کو پورا کرتی ہے' کیونکہ وہ اُسے کائنات کا صحیح وجدانی تصور عطا کرتی ہے۔ گویا اگر ذہنی جستجو نبوت کے عطا کیے ہوئے علم کو مفصل اور مشرح بناتی ہے تو نبوت ذہنی قویٰ کی جستجو کو صحیح راہ پر ڈالتی ہے اور ان کے وجدان کی کوتاہیوں کی تلافی کرتی ہے۔ لہٰذا علم کے یہ دونوں راستے ایک دوسرے کے مؤید اور موافق ہیں ایک دوسرے کے مخالف نہیں اور دونوں کی منزل ایک ہی ہے' یعنی حقیقتِ کائنات کے چہرے کی نقاب کشائی۔ نبوت کے عطا کیے ہوئے علم سے ہم ذہنی علم کی غلطیاں

معلوم کرتے ہیں اور ذہنی علم کی مدد سے ہم نبوت کے حقائق کی جزئیات اور تفصیلات سے واقف ہوتے ہیں۔ یہی وہ جزئیات اور تفصیلات ہیں جو اِس وقت غلط فلسفیانہ تصورات میں ملی ہوئی موجود ہیں اور جن کو اگر ہم اِن تصورات سے علیحدہ کر کے قرآنی حقائق کے ساتھ جوڑیں تو اُن تصورات کا حکیمانہ ابطال کر سکتے ہیں۔

ترقیٔ علم کا نتیجہ

جوں جوں ذہنی علم اپنے تینوں شعبوں میں ترقی کرتا جا رہا ہے۔ تعلیمِ نبوت کے مطالب زیادہ صاف اور زیادہ واضح ہوتے جا رہے ہیں اور حقائقِ قرآنیہ زیادہ مفصل اور مشرح ہوتے جا رہے ہیں۔ چونکہ انسان کے ذوقِ دریافت کی بے تابی اور جستجوئے علم کی شدید خواہش کی وجہ سے علم ہمیشہ ترقی کرتا رہے گا۔ لہٰذا ظاہر ہے کہ ایک ایسا وقت ضرور آئے گا جب قرآن کے مطالب اپنی تفصیلات اور جزئیات کی فراوانی کی وجہ سے ایک نظامِ حکمت کی صورت اختیار کریں گے اور معلوم حقائق کے ساتھ ایک عقلی ترتیب میں آ کر اِس قدر واضح اور روشن ہو جائیں گے کہ کوئی شخص قرآن کی صداقت سے انکار نہ کر سکے گا۔

قرآن کی ایک اہم پیشگوئی

قرآنِ حکیم نے نہایت واضح الفاظ میں اِس واقعہ کی پیش گوئی کی ہے :

﴿سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ ؕ﴾

(حٰمٓ السجدة:٥٣)

عنقریب ہم اُن کو اطراف عالم میں اور اُن کی جانوں میں اپنی نشانیاں دکھائیں گے۔ یہاں تک کہ اُن پر آشکار ہو جائے گا کہ قرآن برحق ہے۔

یعنی ہم آفاق اور انفس کے بارے میں انسان کو ایسے علمی حقائق سے آگاہ کریں گے جن سے قرآن کی سچائی ثابت ہو جائے گی۔ ظاہر ہے کہ اِس مرحلہ پر مسلمانوں میں قرآن کی تعبیرات کا اختلاف ختم ہو جائے گا اور مسلمان اسلام کے مفہوم اور منشاء پر متفق ہو کر متحد ہو جائیں گے۔ یہی نہیں بلکہ دنیا بھر میں قوموں کے نظریات کا اختلاف ختم ہو جائے گا اور نوعِ انسانی ایک ہی نظریۂ کائنات پر متفق ہونے کی وجہ سے متحد ہو جائے گی اور دنیا میں پہلی

دفعہ کامل امن اور سکون کا دور دورہ ہوگا۔

یہاں یہ بات غور کرنے کے قابل ہے کہ انفس و آفاق میں نمودار ہونے والی آیات بظاہر قرآن سے باہر ہوں گی لیکن اِس کے باوجود وہ قرآن کی تشریح اِس طرح سے کریں گی کہ قرآن کی صداقت پر شبہ ناممکن ہو جائے گا۔ اِس آیت کی روشنی میں اگر ہم قرآن کے اِس ارشاد کا مطالعہ کریں :

﴿إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (القیامۃ:۱۹)

''قرآن کی تشریح کرنا ہمارے ذمہ ہے''۔

تو صاف ظاہر ہے کہ قرآن کی تشریح قرآن کے باہر حکماء اور فضلاء کی ذہنی جستجو کا نتیجہ ہوگی' لیکن قرآن کی تشریح ہونے کی وجہ سے وہ معنوی لحاظ سے قرآن ہی کا ایک جزو ہوگی۔ دنیا کی مسلّمہ علمی صداقتیں جو قرآن کے حقائق کے ساتھ مطابقت رکھنے کی وجہ سے سچ مچ کی صداقتیں ہیں' حقائقِ قرآنیہ ہی شمار ہوں گی۔ گو وہ لفظاً قرآن کے اندر موجود نہ ہوں کیونکہ وہ حقائقِ قرآنیہ کی تفصیلات اور جزئیات ہیں اور معناً قرآن کے اندر موجود ہیں۔

جب ہم ایک حقیقت کو ایک کل یا وحدت کے طور پر قرآن کے اندر موجود سمجھتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم اُس کے اندرونی عناصر اور اجزاء کو قرآن کے اندر موجود نہ سمجھیں۔ جس دلیل سے ہم حقائقِ قرآنیہ کے فوری منطقی نتائج کو حقائقِ قرآنیہ قرار دیتے ہیں' اِسی دلیل سے ہم اِن حقائق کے عناصر اور اجزاء کو بھی حقائقِ قرآنیہ قرار دینے پر مجبور ہیں۔ ایک حقیقت کے نتائج اور اُس کے اجزاء دونوں اِس کے اندر موجود ہوتے ہیں۔ ہم قرآنی حقائق کی تشریح یا تفسیر صرف قرآنی حقائق سے کر سکتے ہیں' غیر قرآنی حقائق سے نہیں کر سکتے!

درخت سے قرآن کی تشبیہہ

یوں سمجھ لیجیے کہ قرآن ایک پودے یا درخت کی طرح ہے۔ پھر ہر علمی صداقت جو انسان کی ذہنی کاوش سے اُس پر منکشف ہوتی ہے' خواہ وہ دنیا کے کسی مقام پر اور کسی شخص کی وجہ سے آشکار ہو' ایک نیا پھول یا نیا پتہ ہے جو اُس درخت کی شاخوں پر رونما ہوتا ہے اور اُس کی رونق اور زینت میں اضافہ کرتا ہے۔ ہم درخت کے پتوں یا پھولوں کو درخت سے الگ

نہیں سمجھ سکتے۔ نئے پتے اور نئے پھول جو پودے کے اگنے سے رونما ہوتے ہیں درحقیقت نئے نہیں ہوتے بلکہ پودے کے اندر اُس وقت سے موجود ہوتے ہیں' جب وہ ابھی بیج کی حالت میں تھا۔ جس طرح ایک پودا جب اگتا' بڑھتا اور پھولتا ہے تو بدلتا نہیں بلکہ اپنے آپ کو یعنی اپنی مخفی شان و شوکت کو باہر لاتا ہے۔ اِس طرح سے علم کی ترقیوں سے قرآن بدلتا نہیں۔ بلکہ اُس کی مخفی شان و شوکت آشکار ہوتی ہے۔ قرآن کا علم جس قدر نشوونما پائے گا' قرآن اُسی قدر جوں کا توں رہے گا۔ میری اِن معروضات سے صفحہ ۸۱ پر درج کیے ہوئے اعتراضات میں سے پہلے اعتراض کا جواب پیدا ہوتا ہے۔

ذہنی علم کی اہمیت کے متعلق قرآن کے ارشادات

انسان کی ذہنی کاوش سے آشکار ہونے والی اور قلم یا فنِ تحریر کی وساطت سے جمع ہونے والی یہی صداقتیں' یا حقائقِ قرآنیہ کی یہی تفصیلات اور جزئیات ہیں جن کے علم کو خداوند تعالیٰ نے قرآن میں ایک نعمت کے طور پر یاد کیا ہے :

﴿الَّذِىْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝﴾ (العلق: ٤ تا ٥)

''وہ جس نے آدمی کو قلم کے ذریعہ سے علم سکھایا۔ اُس نے انسان کو وہ باتیں سکھائیں جن کو وہ نہیں جانتا تھا''۔

اِس علم کی اہمیت قرآن کی اِس آیت سے بھی ظاہر ہوتی ہے :

﴿وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُوْنَ ۝﴾ (القلم: ١)

''ہمیں قلم کی قسم ہے اور اُس چیز کی جو لوگ تحریر میں لاتے ہیں''۔

اِس علم کو خداوند تعالیٰ نے خَيْرٌ كَثِيْرٌ بھی کہا ہے اور حکمت یا دانائی سے بھی تعبیر کیا ہے:

﴿وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَيْرًا كَثِيْرًا ط﴾ (البقرۃ: ٢٦٩)

''جو شخص حکمت سکھا دیا گیا اُسے بہت بڑی بھلائی دے دی گئی''۔

اِن صداقتوں کے اصلی وارث یا مالک مؤمن ہی ہیں۔ کیونکہ یہ مؤمن ہی کے قرآن کی تفسیر اور اُسی کے تصورِ کائنات کی تشریح کا حکم رکھتی ہیں۔ لہٰذا حضورؐ نے مسلمانوں کو حکم دیا کہ اُن کو جہاں پاؤ' یعنی مسلمانوں کے ہاں یا غیر مسلموں کے ہاں' اُنہیں سمیٹ لو اور کام

میں لاؤ :

((اَلْکَلِمَۃُ الْحِکْمَۃُ ضَالَّۃُ الْمُؤْمِنِ فَحَیْثُ وَجَدَھَا فَھُوَ اَحَقُّ بِھَا))

''دانائی کی بات مؤمن کی گمشدہ چیز ہے پس جہاں اُسے مل جائے' اُس کا زیادہ حق دار وہی ہے''۔

پھر یہ بھی بتا دیا کہ اِس حکمت کو تبلیغِ دین کے دوران ابطالِ باطل اور احقاقِ حق کے لیے کام میں لایا جاسکتا ہے اور کام میں لانا چاہیے :

﴿اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَۃِ وَالْمَوْعِظَۃِ الْحَسَنَۃِ وَجَادِلْھُمْ بِالَّتِیْ ھِیَ اَحْسَنُ ؕ﴾ (النحل:۱۲۵)

''اللہ کے راستہ کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت کے ساتھ بلاؤ اور اُن سے بحث کرو تو معقول طریقے سے''۔

صداقتوں کی ضرورت

یہی صداقتیں ہیں حقائقِ قرآنیہ کی یہی تفصیلات اور جزئیات ہیں جن کا علم ہمیں اس قابل بناتا ہے کہ ہم باطل فلسفوں کے تصورات کا دندان شکن جواب قرآن سے مہیا کریں۔

باطل کا سامان تزئین

لیکن یہ صداقتیں علم کے ذخیرہ میں باطل کے ساتھ ملوث ہو کر پڑی ہیں اور باطل فلسفوں کی زینت اور رونق اور فروغ اور ترقی کا سبب بنی ہوئی ہیں انسان کی فطرت باطل کی طرف نہیں جھکتی بلکہ حق کی طرف جھکتی ہے۔ اگر باطل فلسفہ فقط باطل ہی پر مشتمل ہوتا تو اُسے کوئی قبولیت اور کوئی ترقی حاصل نہ ہوتی لیکن باطل فلسفہ حق کے ساتھ مل کر قوت حاصل کرتا ہے اور اپنی گھناؤنی صورت کو چھپانے کے لیے حق کو ساتھ لے کر سامنے آتا ہے۔ لوگ حق کی طرف جھکتے ہیں اور نہیں جانتے کہ اِس کے پسِ پشت باطل موجود ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ نادانی سے باطل کو بھی حق سمجھ کر قبول کر لیتے ہیں اگر ہم باطل فلسفوں میں سے صداقتوں کو الگ کر دیں اور حقائقِ قرآنیہ کے ساتھ جن سے وہ جدا کی گئی ہیں اور جن کے ساتھ دوش بدوش موجود ہونا اُن کا اصلی مقام ہے پھر جوڑ دیں تو باطل فلسفے بے کار اور بے اثر

ہو کر رہ جائیں اور اِسی نسبت سے قرآن کی تعلیم دلکش اور موثر ہو جائے۔ قارئین اِس تجزیہ سے یہ نتیجہ نکالیں گے کہ اگر علم ترقی نہ کرتا تو باطل فلسفوں کو فروغ حاصل نہ ہوتا' کیونکہ اُن کو رونق یا زینت کے ساتھ جلوہ افروز ہونے کے لیے صداقتیں میسر نہ آتیں اور یہ نتیجہ بالکل صحیح ہے۔

ہماری غفلت

لیکن علمی صداقتوں کے بل بوتے پر باطل کی جلوہ فروشی ہماری غفلت کا نتیجہ ہے۔ یہ صداقتیں درحقیقت تعلیمِ نبوت کی رونق اور زینت کے لیے ظہور میں آئی تھیں تاکہ نبوت کی تعلیم زیادہ قوی' زیادہ معجز اور یقین افروز ہو کر دنیا کے کناروں تک پھیل جائے۔ لیکن ہم نے اپنی جہالت سے اِن صداقتوں کا مقاطعہ کر دیا ہے اور اُنہیں باطل کو بخش دیا ہے تاکہ وہ زیادہ قوت کے ساتھ ہمارے خلاف صف آراء ہو جائے۔ چنانچہ وہ اپنی اِس قوت کی وجہ سے ہمیں شکست پہ شکست دے رہا ہے۔ اب اگر ہم چاہتے ہیں کہ اُس پر پھر غالب آئیں تو ہمیں چاہیے کہ ہم اِس عمل کو الٹا کر دیں۔ تمام علمی صداقتوں کو ایک ایک کر کے باطل سے چھین لیں اور اپنے کام میں لائیں۔

نورِ قرآن کی کرنیں

یہ صداقتیں درحقیقت نورِ قرآن کی بکھری ہوئی اور ظلمتِ کفر میں کھوئی ہوئی کرنیں ہیں۔ اِن ہی کی مدد سے ہم مغرب کے جدید فلسفیانہ تصورات کی تردید کر سکتے ہیں۔ ورنہ اِن کی تردید قرآن کے ظاہری الفاظ میں یا قرآن کی گزشتہ تفسیروں میں یا عہدِ ماضی کے مسلمان فلسفیوں کے فلسفوں میں موجود نہیں۔ اِن کی تردید فقط قرآن کے اُن مطالب اور معانی کے اندر مخفی ہے جن پر یہ صداقتیں مشتمل ہیں۔

قدیم حکمائے اسلام

شاہ ولی اللہؒ اور امام غزالیؒ ایسے جلیل القدر حکمائے اسلام نے اپنے زمانہ میں بڑا کام کیا تھا لیکن ہم اپنی کم مائیگی کی وجہ سے عہدِ حاضر کے فلسفہ کی تردید کے لیے بھی اِن بزرگوں

کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھتے ہیں۔ ہم نے ابھی تک نہیں سمجھا کہ یہ فلسفہ جو اِس زمانہ میں اسلام کے مقابلہ پر خم ٹھونک کر آیا ہے وہ نہیں جس کی تردید اُن بزرگوں نے لکھی تھی۔ ہمارے آباء واجداد نے اپنے زمانہ کے کفر کا جواب لکھ کر اپنا فرض ادا کیا تھا۔ عہدِ جدید کے فلسفہ کی تردید لکھنا ہمارا فرض ہے اور اِسے ہم ہی انجام دے سکتے ہیں۔

علمی صداقتوں کا ترک کرنا خطرناک ہے

ہم بجا طور پر ڈرتے ہیں کہ ہم علمِ جدید کے طول وعرض میں کسی غلط فلسفیانہ تصور کو ایک قرآنی تصور یا ایک صداقت سمجھ کر اپنا نہ لیں۔ لہٰذا ہم شک سے بچنے کا طریقہ اور سلامتی کا راستہ یہی سمجھتے ہیں کہ اُسے ہاتھ نہ لگایا جائے۔ لیکن ہم اِس بات کو نظرانداز کر جاتے ہیں کہ کسی صحیح تصور کو یا کسی صداقت کو غلط سمجھ کر ردّ کر دینا ہمارے لیے اتنا ہی خطرناک ہے جتنا کہ کسی غلط تصور کو صداقت سمجھ کر اپنانا۔ کیونکہ جب ہم کسی صحیح تصور کو غلط سمجھ کر چھوڑتے ہیں تو ہم حق کو حق کی حمایت سے محروم کر دیتے ہیں اور اِس طرح سے حق کو باطل بنا دیتے ہیں۔ نہ صرف اِس حق کو جو بظاہر قرآن کے باہر ہے بلکہ اِس حق کو بھی جسے ہم قرآن کے اندر اپنے پاس محفوظ سمجھتے ہیں۔ اِس مشکل کا حل یہ نہیں کہ ہم صحیح اور غلط تصورات میں امتیاز کرنے کی کوشش ترک کر دیں اور باطل تصورات کے ساتھ صحیح تصورات کو بھی چھوڑ دیں۔ بلکہ یہ ہے کہ ہم اِس امتیاز کے لیے زیادہ کوشش اور زیادہ احتیاط کو بروئے کار لائیں۔ اِس کوشش اور احتیاط کے نتیجہ کے طور پر ہمیں کہیں ایسے تصورات اپنانے پڑیں گے جن سے ہم اِس وقت آشنا نہیں اور جنہیں ہم غیر اسلامی سمجھ کر ردّ کرتے چلے آئے ہیں اور کئی ایسے تصورات کو ردّ کرنا پڑے گا جنہیں ہم اِس وقت غلطی سے اسلام کا جزو سمجھ رہے ہیں۔ اگر ہم قرآن کی روح کو اپنا رہنما بنائیں گے تو اِن دونوں صورتوں میں غلطی سے محفوظ رہیں گے۔ ہمیں یقین رکھنا چاہیے کہ علمِ جدید کی کوئی ایسی حقیقت جو عہدِ حاضر کے حکماء کے نزدیک علمی مسلمات میں شمار ہوتی ہے اور جو فی الواقع روحِ قرآن کے مطابق ہے تحقیقات سے غلط ثابت ہو نہیں سکتی اور اِس کے برعکس اِسی قسم کی کوئی حقیقت جو آشکار طور پر روحِ اسلام کے منافی ہے آخرکار تحقیقات سے صحیح ثابت نہیں ہوگی۔

ایک صداقت کا ترک بھی حق کا ابطال ہے

اگر ہم سچ مچ کی علمی صداقتوں میں سے ایک صداقت کو بھی نظر انداز کریں گے' خواہ اُسے پرکھنے کی زحمت سے چھوٹنے کے لیے نظر انداز کریں یا اپنے زعم میں شک سے بچنے اور سلامتی کا راستہ اختیار کرنے کے لیے نظر انداز کریں' تو ہم حق کو کمزور اور باطل کو طاقتور کریں گے۔ کیونکہ ایک صداقت دوسری صداقت کو سہارا دیتی ہے۔ جب ہم ایک صداقت کو دوسری صداقت سے جس کا وہ ایک جزو ہے الگ کر دیں گے تو باطل اِس کی جگہ لے لے گا اور صداقت کو ملوث کر دے گا۔ ہمارے ذہن میں اُس صداقت کا مفہوم صحیح نہیں رہے گا۔ یعنی وہ صداقت' صداقت نہیں رہے گی بلکہ ایک غلط تصور کی صورت اختیار کرے گی۔ ایسی صورت میں ہم یہ کیونکر کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے شک کا راستہ چھوڑ کر سلامتی کا راستہ اختیار کیا ہے۔

باطل کی تائید

اس کا دوسرا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ جزوی صداقت جو سچ مچ کی صداقت ہے اور جسے ہم نے شک کی بنا پر الگ کر دیا ہے باطل تصورات کی زینت اور رونق کا سامان بنے گی اور فطرتِ انسانی کے لیے ایک جاذبیت رکھنے کی وجہ سے باطل کو دلکش بنائے گی۔ ہاں اگر وہ صداقت سرے سے وجود ہی میں نہیں نہ آئی ہوتی یعنی نوعِ بشر پر منکشف نہ ہوئی ہوتی (جیسا کہ کئی علمی صداقتیں جو اِس زمانہ میں انسان پر منکشف ہوئی ہیں پہلے زمانہ میں مثلاً صحابہؓ کے زمانہ میں ان کی نظروں سے اوجھل تھیں) تو پھر بات کچھ اور ہوتی۔ ایک حقیقتِ قرآنیہ کی علمی تفصیلات اور جزئیات سے ناواقف ہونا اور بات ہے اور اُن سے واقف ہونے کے بعد اُن کو دیدہ و دانستہ رد کر دینا اور بات ہے۔

اور قرآن نافہمی کا سامان ہے

جب تک اور جس حد تک ہم اِن جزئیات اور تفصیلات سے شعوری طور پر ناواقف ہوں' ہم اُن کو غیر شعوری طور پر اور مخفی طور پر تسلیم کر رہے ہوتے ہیں۔ لہٰذا ہمارے ذہن میں حقیقتِ قرآنیہ کا تصور یا مفہوم نہیں بگڑتا۔ لیکن جب ہم واقف ہونے کے بعد اُن سے انکار

کرتے ہیں تو اُس حقیقت کے تصور یا مفہوم کو بگاڑ دیتے ہیں اور اِس سے ہمارا اسلام کا تصور بگڑ جاتا ہے۔ میری اِن معروضات سے صفحہ ۸۱ پر درج کیے ہوئے اعتراضات میں سے تیسرے اعتراض کا جواب پیدا ہوتا ہے۔

دوسرے جب تک یہ صداقت منکشف نہیں ہوئی تھی کفر بھی اُسے اپنی تقویت کے لیے کام میں نہ لا سکتا تھا اور اسلام بھی اِس کفر کی تردید کی ضرورت سے دوچار نہیں تھا۔ لہٰذا جب کوئی علمی حقیقت حکماء کے مسلّمات کے طور پر ہمارے سامنے لائی جائے تو ہم پر فی الفور ایک بھاری ذمہ داری عائد ہو جاتی ہے اور ہم اُس سے چشم پوشی نہیں کر سکتے بلکہ مجبور ہوتے ہیں کہ اِسے دلائل و براہین کی بنا پر ردّ یا قبول کریں۔ لیکن ہم آج تک مغرب کی دریافت کی ہوئی علمی صداقتوں کی طرف سے فقط آنکھیں بند کر کے بیٹھے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ ایک طرف سے ہمارا قرآن کا مفہوم بگڑتا جا رہا ہے اور دوسری طرف سے اِن صداقتوں کے بل بوتے پر کفر ہمیں آنکھیں دکھا رہا ہے اور ہم پر چیرہ دست ہو رہا ہے۔ قرآن کا بگڑا ہوا مفہوم جو اِس وقت ہم اپنے ذہن میں لیے ہوئے ہیں، ہمیں مغرب کے کافرانہ فلسفیانہ تصورات کی تردید کے لیے کام نہیں دے سکتا۔

ہمارا قصور

یہ قرآن کا قصور نہیں کہ اِس بات کے باوجود کہ ہمارے ہاتھوں میں قرآن ہے کفر ہم پر چیرہ دست ہو رہا ہے بلکہ یہ ہمارا قصور ہے کہ ہم قرآن کو ٹھیک طرح سے نہیں سمجھ رہے۔ اُس کے حقائق کو اپنے باطل سے ملوث کر رہے ہیں بلکہ اُنہیں اپنے دشمنوں کو سونپ رہے ہیں۔

آلۂ حرب و ضرب

ہر علمی صداقت ایک خوفناک آلۂ حرب و ضرب ہے جو یا دشمن ہمارے خلاف اپنے کام میں لائے گا اور یا ہم دشمن کے خلاف کام میں لائیں گے۔ ہمارے لیے پہلی صورت کا نتیجہ ہلاکت ہے اور دوسری صورت کا نتیجہ زندگی، اب غور سے دیکھئے کہ زندگی کے کتنے سہارے ہیں جنہیں ہم جان بوجھ کر چھوڑتے جا رہے ہیں اور موت کے کتنے امکانات ہیں جنہیں ہم جان بوجھ کر دعوت دے رہے ہیں کسی ایک علمی صداقت کا نظر انداز کرنا بھی ایک

گناہ عظیم ہے جس کی سزا سے ہم یہ کہہ کر چھوٹ نہیں سکتے کہ قرآن میں لفظاً اس کا ذکر نہیں تھا۔

ارشادِ نبویؐ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دے کر ہم پر حجت کا اتمام کر دیا کہ حکمت تمہاری گمشدہ چیز ہے جہاں ملے اُسے اپنا لو۔ وہ دولت مند کس قدر احمق ہے جو پہلے اپنی دولت کو اپنے ہاتھوں سے لٹاتا ہے اور پھر دوسروں کا غلام اور محتاج بن کر بیٹھ جاتا ہے۔ ہماری حالت ایسی ہی ہے۔

زیاں کاری

ہم نے دوسروں کو اجازت دے رکھی ہے کہ ہماری حکمت کی دولت لوٹ لیں اور ہمیں اپنے غلاموں اور محتاجوں میں شمار کریں۔ ہم دوسروں کے خلاف لڑنے کے لیے نکلے تھے تا کہ اُن پر فتح پائیں لیکن ہم نے اپنے جدید اور نفیس آلاتِ حرب کو جو خدا نے خاص ہمارے لیے نازل کیے تھے دوسروں کے حوالے کر دیا ہے اور خود اُن کے مفتوح ہو گئے ہیں۔

اِس سلسلہ میں یہ نکتہ نہایت ہی اہم ہے کہ ہمیں اِن صداقتوں کو اپنانے کی ضرورت فقط اِس لیے نہیں کہ وہ ہمیں غلط فلسفیانہ تصورات کے ردّ و ابطال کے لیے کام دیں گی بلکہ بنیادی طور پر ہمیں اُن کی ضرورت اِس لیے ہے کہ ہم اُن کی مدد سے قرآن کے مطالب کو زیادہ اچھی طرح اور زیادہ صحیح طریق سے سمجھ سکیں گے۔ اور پھر اِس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ قرآن کی تشریح اور تعبیر کے متعلق ہمارے اختلافات کم ہوتے جائیں گے اور ہم زیادہ آسانی کے ساتھ ایک قوم یا جماعت کی حیثیت سے اپنی ساری عملی زندگی کو قرآن کی بنیادوں پر استوار کر سکیں گے اور بالآخر غیر مسلموں کو زیادہ کامیابی کے ساتھ اسلام کی طرف دعوت دے سکیں گے۔

ابطالِ باطل کا ذریعہ

یہ بات کہ ہم اِن صداقتوں کی مدد سے غلط فلسفیانہ تصورات کا ردّ و ابطال بھی کر سکیں گے اِن کے اِس بنیادی فائدہ کا ایک پہلو ہے۔ اگر یہ صداقتیں قرآن کی تفہیم اور تشریح کے لیے کارآمد نہ ہوں تو پھر وہ حق و صداقت کی طرف سے کسی باطل فلسفہ کا ردّ و ابطال بھی نہ کر سکتیں۔ اور اگر وہ فی الواقع ردّ و ابطال کر سکتی ہیں تو یہ اِس بات کا ثبوت ہے کہ وہ فی الواقع

قوت اور شوکت کا سامان بھی مخفی ہے جس کی نظیر شاید اسلام کی نشاۃِ اولیٰ کے سوائے اسلام کی ساری تاریخ میں کہیں نہ مل سکے گی ۔ کیونکہ اگر فلسفۂ مغرب کی اندرونی صداقتوں کو اُس کے خلاف اور اسلام کے حق میں استعمال کر کے اُس کی جاذبیت کو ختم کر دیں تو ہم دنیا کو اسلام کی صداقت کا ایک ایسا بیّن ثبوت پہنچائیں گے جسے دنیا نظر انداز نہیں کر سکے گی ۔ جب تک ایک نظریۂ عالم صحیح نہ ہو ممکن نہیں کہ دم بدم آشکار ہونے والی نئی نئی علمی صداقتیں اُس نظریہ کی تائید اور اُس کے مقابل کے نظریات کی تغلیط کرتی چلی جائیں ۔ علم کی ترقیاں ہر نظریۂ حیات کی تائید نہیں کر سکتیں ۔ مثلاً وہ امریکنزم یا نازی ازم یا نیشنلزم کے نظریات کی تائید نہیں کر سکتیں بلکہ اُن کی مخالفت کرتی چلی جائیں گی ۔

اسلام کی صداقت کا ثبوت

امریکہ کے لوگ چند سالوں سے بے تاب جستجو کر رہے ہیں کہ اشتراکیت کا ایک علمی جواب مہیا کیا جائے ۔ لیکن اُن کی کوشش ابھی تک کامیاب نہیں ہوئی ۔ امریکنزم میں صلاحیت نہیں کہ اشتراکیت کا کامیاب اور معقول ردّ اور توڑ کر سکے ۔ اشتراکیت کا علمی جواب اگر صحیح ہو گا تو جہاں وہ اشتراکیت کی تردید کرے گا وہاں امریکنزم کو بھی ردّ کر دے گا ۔ اشتراکیت کا علمی جواب فقط مسلمانوں کے پاس ہے دنیا کی اور کسی قوم کے پاس نہیں خواہ وہ اشتراکیت سے کیسی ہی ناراض کیوں نہ ہو ۔ یہ صرف قرآن یا نبوتِ کاملہ کی تعلیم کا امتیاز ہے کہ قیامت تک جو علمی صداقتیں دریافت ہوتی رہیں گی وہ اِس کی تائید اور توثیق کرتی رہیں گی ۔

علمی نظریۂ کائنات فقط اسلام ہے

دنیا میں فقط ایک نظریۂ حیات ہے جو علمی معیار پر پورا اتر سکتا ہے اور اتر رہا ہے اور وہ اسلام ہے ۔ قرآن کے خلاف باطل تصورات کی رزم آرائی درحقیقت ایک عارضی ہنگامہ ہے جس کے دامن میں خدا کی بے پایاں رحمت پوشیدہ ہے ۔ یقینی بات ہے کہ اسلام کی نشاۃِ جدیدہ کے ہراول دستے اِسی کے گرد و غبار سے نمودار ہوں گے ۔ مغرب کے فلسفہ نے اسلام کو چیلنج دے کر اُسے ایک نئی قوت کے ساتھ میدان میں اترنے کے لیے مہیا کر دیا ہے ۔ جیسا

کہ ٹائن بی کہتا ہے کہ ''ہر نئی تہذیب ایک چیلنج کا نتیجہ ہوتی ہے''۔ اسلام کی نئی زندگی حکمتِ مغرب کے چیلنج کا نتیجہ ہوگی۔ اِس چیلنج کے جواب میں اب اسلام ایک نئے دور میں داخل ہو رہا ہے۔ اُس کے جمود کا زمانہ ختم ہو گیا ہے اور اُس کے حق میں ایک ایسا ذہنی انقلاب رونما ہونے والا ہے جو اُسے آخر کار زمین کے کناروں تک پھیلا دے گا۔

اسلام کا شاندار مستقبل

اسلام کے اِس شاندار مستقبل کی پیشینگوئیاں قرآن اور حدیث میں موجود ہیں۔

﴿سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ ؕ﴾

(حٰمٓ السجدة:۵۳)

''عنقریب ہم انہیں انفس اور آفاق میں اپنی نشانیاں دکھائیں گے (یعنی ایسے علمی حقائق ان پر منکشف کریں گے) جن سے ان پر ظاہر ہو جائے گا کہ قرآن برحق ہے''۔

﴿هُوَ الَّذِيْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ﴾ (الصف:۹)

''اللہ وہ پاک ذات ہے جس نے اپنے رسول کو سچے دین اور ہدایت کے ساتھ بھیجا تاکہ اُسے تمام ادیان پر غالب کر دے''۔

حدیث میں ہے :

((اَبْشِرُوْا اَبْشِرُوْا اِنَّمَا مَثَلُ اُمَّتِيْ مَثَلُ الْغَيْثِ لَا يُدْرٰى اٰخِرُهٗ خَيْرٌ اَمْ اَوَّلُهٗ اَوْ كَحَدِيْقَةٍ اُطْعِمَ مِنْهَا فَوْجٌ عَامًا ثُمَّ اُطْعِمَ مِنْهَا فَوْجٌ عَامًا لَعَلَّ اٰخِرَهَا فَوْجًا اَنْ يَكُوْنَ اَعْرَضَهَا عَرْضًا وَاَعْمَقَهَا عُمْقًا وَاَحْسَنَهَا حُسْنًا))

''خوش ہو جاؤ! خوش ہو جاؤ! بے شک میری اُمت کی مثال بارش کی طرح ہے کہ نہیں کہا جا سکتا کہ اُس کی ابتداء بہتر ہے یا انتہا۔ یا اس باغ کی طرح ہے جس میں سے پہلے ایک فوج ایک سال تک خوراک حاصل کرتی رہی اور پھر ایک اور فوج ایک سال تک خوراک حاصل کرتی رہی۔ ممکن ہے کہ دوسری فوج وسعت میں پھیلاؤ اور عمدگی میں پہلی فوج سے بڑھ کر ہو''۔

سائنس کے نتائج بدلنے کی حقیقت

صفحہ ۱۸ پر درج کیے ہوئے اعتراضات میں سے دوسرا اعتراض یہ ہے کہ سائنس کے نتائج بدلتے رہتے ہیں لہٰذا ہم اُنہیں قرآنی تصورات یا صداقتیں کیونکر سمجھ لیں؟ اِس سلسلہ میں میری دو گزارشات ہیں:

اوّل: سائنس کے نتائج بدل کر ابدی صداقتوں کی طرف آتے ہیں۔ اُن کا بدلنا خود اِس بات کا ثبوت ہے کہ اُن میں سے ہر ایک نتیجہ کسی نہ کسی وقت ایک غیر مبدل حقیقت کی صورت میں آ جائے گا۔ سائنس کا کوئی نتیجہ آگے پیچھے اور دائیں بائیں اور ہر سمت میں نہیں بدلتا۔ بلکہ ہر نتیجہ ایک خاص سمت میں بدلتا ہے جو اُس کی منزلِ مقصود کی سمت ہے۔ سائنس کے بدلتے ہوئے نتیجہ کی منزلِ مقصود ایک ابدی اور غیر مبدل صداقت ہے جس پر وہ آخر کار ضرور پہنچ جاتا ہے۔

صحیح نتیجہ کی دو شرطیں

یہی سبب ہے کہ ہر زمانہ میں سائنس کے نتائج کا ایک عنصر ایسا بھی ہوتا ہے جو کبھی نہیں بدلتا بلکہ مشاہدہ اور تجربہ اور تحقیق سے اور مستحکم ہوتا جاتا ہے۔ اور اِس عنصر کی مقدار ہمیشہ بڑھتی رہتی ہے۔

دوم: ہم سائنس دانوں کے کسی نتیجہ کو فقط اِس بنا پر ایک صداقت قرار نہیں دے سکتے کہ وہ کسی خاص وقت پر سائنس دانوں کے مسلّمات میں داخل ہے۔ بلکہ ایک صداقت کا درجہ حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وہ نتیجہ ایک دوسری شرط بھی پوری کرے۔ اور وہ یہ شرط ہے کہ وہ روحِ قرآن کے ساتھ مطابقت رکھتا ہو۔ جب سائنس کا کوئی نتیجہ روحِ قرآن کے ساتھ مطابق ہو جائے تو ہم یہ سمجھنے میں حق بجانب ہیں کہ وہ اپنی منزلِ مقصود پر پہنچ کر ایک صداقت کی صورت میں آ گیا ہے اور وہ غلط ہوئے بغیر اور نہیں بدلے گا۔

ایک مثال

مثلاً سائنس دان مدت تک مانتے رہے ہیں کہ مادہ غیر فانی اور ازلی ہے۔ یہ تصور چونکہ روحِ قرآن کے خلاف تھا لہٰذا کبھی اِس قابل نہ تھا کہ اُسے ایک صداقت سمجھا جاتا۔ آج سائنس دان اِس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ مادہ فانی ہے اور ماضی میں ایک خاص وقت پر وجود میں آیا تھا۔ یہ تصور روحِ قرآن کے مطابق ہے اور قرآن کی رُو سے ایک ابدی صداقت ہے۔ اگرچہ اِس بات کا کوئی امکان نہیں لیکن اگر کل سائنس دانوں کا خیال پھر بدل جائے تو ہم اُن کی موجودہ تحقیق کو صحیح سمجھیں گے۔

ایک اور اعتراض کا جواب

اِس نقطۂ نظر پر ایک اعتراض یہ کیا جا سکتا ہے کہ عوام سائنس اور فلسفہ نہیں سمجھ سکتے اور قرآن عوام کے لیے بھی ہے۔ اگر سائنس اور فلسفہ کی بعض صداقتوں کو قرآن کے علم کا جزو قرار دے دیا جائے تو اُن کے لیے قرآن کے مطالب اور بھی مشکل ہو جائیں گے۔ اِس کے جواب میں میری گزارش یہ ہے کہ ہم قرآن کے علم میں نہ کچھ داخل کر سکتے ہیں اور نہ کچھ اُس سے نکال سکتے ہیں۔ ہر صداقت خود بخود علمِ قرآن کا جزو ہے اور قرآن کے حقائق اور مطالب کی وضاحت کرتی ہے۔ لہٰذا قرآن کی تبلیغ اور تفہیم کے لیے علمی صداقتوں کا جاننا ضروری ہو جاتا ہے۔ اگر قرآن کا علم مشکل ہو تو وہ ہمیں پھر بھی حاصل کرنا پڑے گا۔ اگر ہم قرآن کا علم حاصل کریں گے تو اپنے فرائض سے سبکدوش ہوں گے ورنہ نہیں۔ اِسی لیے تو حضورؐ نے فرمایا تھا :

((طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيْضَةٌ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ))(ابنِ ماجہ)

"علم سیکھنا ہر مسلمان کا فرض ہے"۔

گویا اگر بعض لوگ جان بوجھ کر عوام کی سطح پر رہنا چاہیں تو بعض دوسرے لوگ اُن کی طرف سے تحصیلِ علم کا فرض ادا نہیں کر سکتے۔

قرآن جہالت کا حامی نہیں

اگر عوام کو قرآن کے غوامض اور اسرار تک رسائی نہیں تو خدا کب چاہتا ہے کہ قرآن

کے ماننے والے عوام کی سطح پر رہیں۔ وہ قرآن میں تدبر اور تعقل کا حکم دیتا ہے اور اس تدبر اور تعقل کی حد مقرر نہیں کرتا۔

ماضی میں عوام قرآن کے قلیل ترین علم پر کفایت کرتے رہے ہیں۔ لیکن اب زمانہ بدل گیا ہے۔ غلط نظریات کی عوامی تعلیم سب سے طاقتور ہتھیار ہے جو اس وقت کفر ہمارے خلاف استعمال کر رہا ہے۔ جدلی مادیات کا اشتراکی فلسفہ کوئی آسان سا فلسفہ نہیں۔ تاہم روس کا ہر تعلیم یافتہ نوجوان اُس کا ماہر بنا دیا جاتا ہے۔ اگر یہ حقیقت ہے کہ ہم اسرار و رموزِ قرآن کی واقفیت کے بغیر اس زمانہ میں نہ قرآن کو ٹھیک طرح سے سمجھ سکتے ہیں اور نہ ٹھیک طرح سے اُس کی مدافعت کر سکتے ہیں۔ نہ خود مسلمان رہ سکتے ہیں اور نہ دوسروں کو مسلمان بنا سکتے ہیں۔ تو کیا سبب ہے کہ ہم فقط آسان پسندی کی وجہ سے اِس واقفیت کو حاصل نہ کریں؟ ہمیں چاہیے کہ ہم قرآن کی عام تعلیم کے ذریعہ سے جہاں تک ممکن ہو عوام کو خواص کی سطح پر لائیں۔ بے شک قرآن کا فرمان ہے :

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ﴾ (القمر:۱۷)

''بے شک ہم نے قرآن کو پڑھنے کے لیے آسان کر دیا ہے۔ کیا کوئی ہے جو اس سے نصیحت لے؟''

لیکن قرآن اِس لیے آسان نہیں کہ اِس کے مطالب پر غور و فکر کرنے کی ضرورت نہیں اور وہ غور و فکر کے بغیر سمجھے جا سکتے ہیں۔ بلکہ وہ اِس لیے آسان ہے کہ اُس کی تعلیم پہلے ہی انسان کی فطرت میں موجود ہے۔ سچا فلسفہ آسان ہوتا ہے کیونکہ انسان کے ضمیر میں اُس کے لیے کشش رکھی گئی ہے اور وہ دل میں فوراً اتر جاتا ہے۔ غلط فلسفہ کو منوانے کے لیے بڑا تکلف کرنا پڑتا ہے اور وہ پھر بھی آسان نہیں ہوتا۔ قرآن اِس لیے آسان ہے کہ وہ کوئی نئی بات انسان کے دل میں نہیں ڈالتا بلکہ وہ ایک ایسی بات کو یاد دلاتا ہے جو پہلے ہی انسان کے دل میں ہے :

﴿بَلْ هُوَ اٰيٰتٌۢ بَيِّنٰتٌ فِيْ صُدُوْرِ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ ؕ﴾ (العنکبوت:۴۹)

''بلکہ یہ قرآن ایسی آیات پر مشتمل ہے جو جاننے والوں کے دل میں پہلے ہی

موجود ہیں''۔

قرآن حکمت کی کتاب ہے جو ایک ایسی ذات پاک نے نازل کی ہے جو علیم و حکیم ہے:

﴿اِنَّکَ لَتُلَقَّی الْقُرْاٰنَ مِنْ لَّدُنْ حَکِیْمٍ عَلِیْمٍ﴾ (النمل:٦)

''بے شک تُو قرآن سکھایا جارہا ہے ایک ایسی ذات کی طرف سے جو حکیم و علیم ہے''۔

کیا ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایسی کتاب کے فہم کے لیے ہمیں علم و حکمت کی ضرورت نہیں؟

کامیاب تردید کے لوازمات

اِن گزارشات سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ ہم میں سے جو لوگ مغرب کے غلط فلسفیانہ تصورات کی تردید کی طرف توجہ کریں اُن کے لیے ضروری ہوگا کہ:

اوّل: وہ روحِ قرآن کے ساتھ پوری پوری واقفیت پیدا کریں۔ یہ واقفیت قرآن اور حدیث اور سیرتِ رسولؐ وصحابہؓ وآئمہ وصوفیاء کے براہِ راست مطالعہ اور کثرتِ استغفار وعبادت اور رسولؐ کی ذات سے محبت وعقیدت کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اِس واقفیت کے بغیر قرآنی اور غیر قرآنی یعنی صحیح اور غلط تصورات میں تمیز کرنا مشکل ہوگا۔

دوئم: وہ مغرب کے غلط تصورات کے اصل ماخذ اور اُن کے متبعین کے طرزِ خیال وعمل سے پوری پوری واقفیت پیدا کریں۔ اِس غرض کے لیے سب سے پہلے اِن مآخذ کا ہمدردانہ مطالعہ ضروری ہوگا۔ اگر ہم ایک بڑے فلسفی کی کتابوں کا مطالعہ تعصب اور مخالفت کے جذبات کے ساتھ کریں تو ہمیں اُس کی بات پوری طرح سے سمجھ میں نہیں آسکتی۔ اگر ہم اُس کے خیال کا صحیح جائزہ لینا چاہیں اور اس کو ٹھیک طرح سمجھنا چاہیں تو ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم اُس کی کتابوں کا مطالعہ کرتے ہوئے پہلے اُس کے ساتھ متفق ہونے کی کوشش کریں۔ جہاں کہیں ہم کوشش کے باوجود اُس سے متفق نہ ہو سکیں گے ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ اُس نے یہاں اصل بات سمجھنے میں غلطی کی اور اپنے استدلال میں ٹھوکر کھائی ہے۔

سوئم: وہ علم کے تمام شعبوں سے یعنی مادی حیاتیاتی اور نفسیاتی علوم اور فلسفہ سے جو اِن علوم کو جمع کر کے ایک مکمل نظریۂ کائنات کو ترتیب دیتا ہے' اِس حد تک واقف ہوں کہ اُن کی ساری وسعت میں جہاں کہیں کوئی صحیح اسلامی تصور موجود ہو اُسے پہچان کر لے سکیں۔ اور استخراج اور استنباط سے مزید صحیح اسلامی تصورات کو اخذ کر سکیں اور اُن کو اپنے مقصد کے مطابق نئی ترتیب دے سکیں۔ اگر وہ علوم سے اِس حد تک آشنا نہیں ہوں گے تو بہت سا کارآمد علمی مواد جو اُن کی تردید کے علمی معیار کو بلند کر کے اِس جاذبیت اور معقولیت میں اضافہ کر سکتا ہے اُن کی نظروں سے اوجھل رہے گا اور وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہو سکیں گے۔

چہارم: وہ اپنی تردید لکھتے ہوئے اپنی قوم کے معتقد' نیم معتقد یا غیر معتقد افراد کو نہیں بلکہ دائرہ اسلام سے باہر چوٹی کے حکماء اور فضلاء کو ذہن میں رکھیں۔ کیونکہ یہی لوگ ہیں جن کے قائل ہونے سے دنیا کی ذہنی فضا سے باطل تصورات کا اثر زائل کیا جا سکتا ہے۔ اگر ہم ایسا نہیں کریں گے تو خواہ ہم کتنی ہی کوشش کریں' ہم نادانستہ طور پر اپنے استدلال میں اپنے اعتقادات کا سہارا لینے لگ جائیں گے اور یہ دیکھنے سے قاصر رہ جائیں گے کہ ہمارے مخالفین کو ہمارے استدلال میں کیا کیا خامیاں نظر آ سکتی ہیں اور ہم ان خامیوں کو دور نہیں کر سکیں گے اور اگر ہمارا استدلال ناقص رہے گا تو ہماری تردید نہ صرف مخالفین پر بے اثر رہے گی بلکہ اُن مسلمانوں کو بھی قائل نہ کر سکے گی جو اعتقادی لحاظ سے کنارہ پر پہنچ چکے ہیں یا دوسری طرف جا چکے ہیں اور جن کو بچانا یا واپس لانا دراصل ہماری تردید کا مقصد ہے۔

پنجم: وہ علمی دنیا کے مسلّمہ حقائق سے آغاز کر کے اُن قرآنی حقائق کی طرف آئیں جن کی صحت لوگوں کے نزدیک مسلّم نہیں۔ اگر ہم ایسا نہیں کریں گے تو ہم دنیا کے حکماء اور فضلاء کو اپنے ساتھ متفق نہیں کر سکیں گے۔

ششم: وہ جب کسی غلط تصور کی تردید کریں تو اُس کی جگہ دوسرا تصور مہیا کریں اور پھر جو

سوالات اِس نئے تصور کے پیش کرنے سے پیدا ہوتے ہوں اُن کا ایسا مدلّل اور معقول جواب مہیا کریں کہ ہمارے اِس تصور کا علمی معیار' ردّ کیے ہوئے تصور سے بہتر اور بالاتر ہو جائے۔ اگر ہم ایسا نہ کریں گے تو پھر کسی غلط تصور کی جو تردید ہم پیش کریں گے' وہ بے اثر رہے گی اور کسی کو قائل نہ کر سکے گی۔

جیسا کہ اوپر گزارش کیا گیا ہے' کسی غلط عقیدہ کی محض نفی مخالفین کو قائل نہیں کر سکتی جب تک کہ اُس کے مقابل کے صحیح تصور کا اثبات نہ کیا جائے۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ ہم کسی غلط فلسفیانہ تصور کی مدلل اور معقول تردید اُس وقت تک نہیں کر سکتے جب تک کہ اپنا ایک مکمل نظامِ حکمت مہیا نہ کریں۔ بالخصوص جب چند غلط اور مخالف تصورات ایک مکمل فلسفہ کائنات کے اجزاء کے طور پر پیش کیے گئے ہوں تو ہم اُن [illegible] سے کسی ایک [illegible] کی تردید بھی الگ اور جزوی طور پر نہیں کر سکتے بلکہ اُس کی تردید کے لیے ہمیں ایک مکمل فلسفہ کائنات پیش کرنا پڑے گا۔ مثلاً ہم کارل مارکس کے فلسفہ تاریخ یعنی تاریخی مادیات کا جواب اُس وقت تک، نہیں دے سکتے جب تک کہ ہم اُس کے مقابل میں ایک اور نظریہ تاریخ یعنی صحیح اسلامی نظریہ تاریخ پیش نہ کریں جو اِس سے زیادہ معقول اور مدلل ہو۔

ہفتم: وہ ایک فلسفہ یا ایک فلسفیانہ خیال کی تردید کے لیے جن تصورات کو صحیح سمجھ کر کام میں لائیں کسی دوسرے فلسفہ یا دوسرے فلسفیانہ خیال کی تردید کرتے ہوئے اُسے غلط قرار نہ دیں بلکہ اپنے پہلے موقف پر قائم رہیں۔ اِس کا مطلب صاف طور پر یہ ہے کہ مختلف فلسفوں کی تردید جو ہم کریں گے' اُسی صورت میں صحیح اور کامیاب ہو گی جب اُن سب کی تردید کے لیے ہم ایک ہی سلسلہ تصورات یا ایک ہی نظامِ حکمت کام میں لائیں گے اور یہ نظامِ حکمت اسلام کا نظامِ حکمت ہو گا۔

ہشتم: مغرب کے غلط فلسفے جیسا کہ پہلے گذارش کیا گیا ہے کلیتاً باطل نہیں بلکہ حق و باطل کے امتزاج سے بنے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ اُن میں کشش ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ وہ نہ تو اُن کے صحیح تصورات کو ردّ کریں اور نہ ہی اُن کے غلط تصورات کو قبول کریں۔ ورنہ

اُن کی تردید خود اپنے آپ کو باطل کر دے گی۔

نہم: ہر غلط فلسفہ کے اندر وہ جن تصورات کو صحیح سمجھیں اُنہیں دوسرے فلسفوں کی تردید کرتے ہوئے غلط قرار نہ دیں اور جن تصورات کو غلط سمجھیں اُنہیں دوسرے فلسفوں کی تردید کرتے ہوئے صحیح قرار نہ دیں ورنہ وہ اپنی تردید خود کریں گے۔

اصل بات یہ ہے کہ ایک فلسفیانہ تصور کی تردید کے لیے تردید کا لفظ اِس طرح سے استعمال نہیں ہوتا جس طرح سے ایک محض مذہبی تصور کی تردید کے لیے ہم یہ لفظ استعمال کرنے کے عادی ہیں۔ایک مذہبی خیال کی تردید کے لیے یہ کافی ہے کہ ہم اُس کے نقائص پوری طرح سے بیان کر دیں۔لیکن ایک فلسفیانہ تصور کی تردید کرتے ہوئے اگرچہ ہم اُس کے نقائص بیان کرنے کی ضرورت محسوس کرتے ہیں لیکن اِس سے بھی زیادہ ہمیں اِس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ ہم اُس تصور کی جگہ ایک دوسرا تصور جسے ہم صحیح سمجھتے ہوں رکھ کر یہ بتائیں کہ کس طرح سے یہ دوسرا تصور کائنات کے تمام حقائق کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتا ہے اور اِن کی زیادہ تسلی بخش تشریح کرتا ہے۔اگر اِس تصور کے ساتھ حقائقِ کائنات کی مناسبت ثابت ہو جائے تو پھر یہ تصور خود بخود صحیح تسلیم ہو جاتا ہے اور اُس کے مقابل کا تصور خود بخود غلط ثابت ہوتا ہے۔کیونکہ کائنات کی اسکیم میں اِس کی جگہ باقی نہیں رہتی اور اِس کے بغیر تمام حقائق کی تسلی بخش تشریح ہو جاتی ہے۔گویا ایک فلسفیانہ تصور کی تردید کرتے ہوئے اپنے نقطۂ نظر کا اثبات کرنا دوسرے کے نقطۂ نظر کی نفی کرنے سے زیادہ اہم ہوتا ہے۔ایک خاص تصور کے اثبات سے اِس کے مقابل کے تصور کی نفی خود بخود لازم آتی ہے اور یہ اثبات بھی ایسا نہیں ہوتا جیسا کہ مثلاً ریاضیات کے ایک مسئلہ کا ہوتا ہے بلکہ وہ سلسلۂ حقائقِ کائنات کی ایک ایسی تشریح اور تنظیم کی صورت اختیار کرتا ہے جس میں وہ تصور بھی جسے ہم درست ثابت کرنا چاہیں اپنی جگہ پر آ جاتا ہے۔فلسفہ نے مذہب کی تردید کے لیے یہی طریقہ اختیار کر رکھا ہے۔لہٰذا مذہب کو بھی فلسفہ کی تردید کے لیے یہی طریقہ اختیار کرنا ضروری ہے۔

مثلاً اگر خدا کی ہستی کا مفروضہ جو مذہب کی بنیاد ہے، مادہ کی حقیقت کے مفروضہ کے مقابلہ میں کائنات کے تمام حقائق کی تشریح کو زیادہ آسان اور قابل فہم بناتا ہے تو یہ مفروضہ درست ہوگا اور مادہ کی حقیقت کا مفروضہ غلط ہوگا خواہ ہم خدا کی ہستی کو اِس طرح سے ثابت نہ کرسکیں جیسے کہ مثلاً ہم اقلیدس کے ایک دعویٰ کو ثابت کرتے ہیں۔ ایک مفروضہ کی صحت کی دلیل یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے مقابل کے مفروضات کی نسبت زیادہ حقائق کی تشریح کرتا ہو اور اُس کی یہ تشریح دوسرے مفروضات کی تشریح کی نسبت زیادہ معقول اور زیادہ دل نشین ہو۔ اُمید ہے کہ آئندہ صفحات کا مطالعہ کرتے ہوئے قارئین اِس نقطہ کو ذہن میں رکھیں گے۔

قرآن اور علم جدید

حصّہ دوم

جواب

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ (الانبیاء:۱۸)

''بلکہ ہم حق کو باطل پر دے مارتے ہیں اور حق باطل کو کچل دیتا ہے اور باطل ناگہاں مٹ جاتا ہے''۔

ڈارون ——— نظریۂ ارتقاء
حقیقتِ ارتقاء
سببِ ارتقاء
قرآنی نظریۂ ارتقاء
میکڈوگل ——— نظریۂ جبلت
انسان کی فطرت کا قرآنی نظریہ
میکڈوگل کے لیے قرآن کی راہنمائی
فرائڈ ——— نظریۂ لاشعور (جنسیت)
حیات بعد الممات اور لاشعور
ایڈلر ——— نظریۂ لاشعور (حبِّ تفوق)
کارل مارکس ——— نظریۂ اشتراکیت
اقتصادی مساوات اور اسلام
مارکس کا غلط فلسفہ
اقتصادی حالات اور جذبۂ حسن
بارآور قوتیں اور بارآور تعلقات
مکیاولی ——— نظریۂ وطنیت
عقیدہ وطنیت کی بے ہودگی

ڈارون

(نظریۂ ارتقاء)

الحاد کی جڑ

ڈارون کا نظریۂ ارتقاء مغرب کے تمام کافرانہ فلسفیانہ نظریات سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ یہ انیسویں صدی کی مادیت کا سب سے پہلا ثمر ہے جس نے بعد کے بہت سے فلسفیانہ نظریات کو متاثر کیا ہے۔ انیسویں صدی میں سائنس دانوں کے اِس عقیدہ کی وجہ سے کہ کائنات میں فقط مادہ ہی ایک حقیقی چیز ہے، علمی حلقوں میں مذہب اور روحانیت کے خلاف ایک زبردست جذبہ کارفرما ہو گیا تھا۔ اور لہٰذا علما کا دستور بن گیا تھا کہ حقائق کی روحانی توجیہہ کو غیر علمی اور مذہبی تعصب اور تنگ نظری کا نتیجہ قرار دیتے تھے۔ ڈارون کا نظریہ اِسی ذہنی رجحان سے پیدا ہوا اور اُس نے وجود میں آنے کے بعد اِس رجحان کو اور بھی طاقتور کر دیا۔ کیونکہ اِس نے ایک دفعہ پھر ثابت کر دیا کہ حقائقِ عالم کی تشریح کے لیے خدا اور روح کی ضرورت کہیں پیش نہیں آتی اور مادی قوانین کا بے ساختہ عمل اِن سب کی تشریح کے لیے کافی ہے۔

نظریۂ ڈارون کے نتائج

سچ بات تو یہ ہے کہ مغرب کے فلسفیوں میں لامذہبیت اور دہریت کا جس قدر مواد اِس وقت موجود ہے وہ ڈارون ہی کے نظریہ کی پیداوار ہے۔ یہ کلیہ بالخصوص کارل مارکس، میکڈوگل، فرائڈ، ایڈلر اور مکیاولی کے نظریات پر حاوی ہے۔ گو مغربی فلسفوں میں بعض وقت ڈارون کے نظریہ کی براہِ راست خوشہ چینی کا کوئی نشان موجود نہ ہو لیکن جس طرح سے یہ

ایک حقیقت ہے کہ مغربی حکماء کے فکر نے بالعموم ایک ایسی راہ اختیار کی ہے جو مذہب اور روحانیت سے بالکل برعکس سمت میں جاتی ہے' اِسی طرح سے یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اِس کا بڑا سبب ڈارون ہی کی انگشت نمائی ہے۔ اگر یہ فلسفے ڈارون کے نظریہ سے براہِ راست نہیں تو اِس سے بالواسطہ طور پر گہری طرح سے متاثر ہیں۔ اِن سب کی بنیاد اِس عقیدہ پر ہے کہ انسان ایک ترقی یافتہ حیوان ہے اور گو یہ عقیدہ براہِ راست حیاتیات سے تعلق رکھتا ہے لیکن اِس کے نتائج حیاتیات کے دائرہ سے نکل کر انسانی نفسیات کے دائرہ میں پہنچ جاتے ہیں۔

نیچریوں کے دو گروہ

ڈاکٹر رڈلف آٹو لکھتا ہے:

''یہ ڈارونزم ہی کا اثر ہے کہ انسان اور حیوان کے شعور کی مماثلت کو ایک امر بدیہی سمجھ لیا گیا ہے اور انسان کی ذہنی اور جسمانی ساخت کو حیوان کی ذہنی اور جسمانی ساخت کی ترقی یافتہ صورت قرار دیا گیا ہے۔ یہ قرار دیتے ہوئے دو طریقے اختیار کیے جاتے ہیں جو ہر حالت میں ایک دوسرے کو کالعدم کر دیتے ہیں۔

پہلا گروہ: مادیین کا ایک گروہ تو وہ ہے جو حیوان کو انسان کی سطح پر لاتا ہے۔ یہ لوگ اِس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ حیوان انسان سے مماثلت رکھتا ہے۔ انسانی شخصیت کی بلند ترین اور اعلیٰ ترین خصوصیات ذہنی قویٰ' عقل' غور و فکر' تصور' ترکیب' تخیل' قوتِ امتیاز و فیصلہ' نکتہ سنجی' تجربہ سے سیکھنے کی قوت اور قوتِ ارادی کے علاوہ اخلاقی' سماجی اور سیاسی صلاحیتیں' حسن و جمال کے احساسات' بلکہ مذہبی جذبات کو بھی ہاتھیوں' بندروں اور کتوں حتیٰ کہ چیونٹیوں اور مکھیوں میں ثابت کر کر کے اُن کی تعریف و تحسین کے پل باندھتے ہیں اور یہ نیچری پرانی طرز کی تشریحات کو' جو جبلت کی بنا پر کی جاتی ہیں' ناپسند کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ اعلیٰ' ادنیٰ کے اندر پہلے ہی موجود ہے۔

دوسرا گروہ: ان کا دوسرا گروہ وہ ہے جو انسان کو حیوان کی سطح پر لاتا ہے۔ یہ لوگ اصرار کرتے ہیں کہ انسان حیوان سے مماثلت رکھتا ہے۔ وہ عقل کی تشریح حس و ادراک سے کرتے ہیں اور قوتِ ارادی کو خواہش سے اور اخلاقی اور جمالی اقدار کو

سابقہ عضویاتی کیفیتوں اور خالص حیوانی نفسیاتی اعمال سے اخذ کرتے ہیں۔
حاصل یہ کہ وہ ادنیٰ کو اعلیٰ کے اندر موجود پاتے ہیں۔

ایک غلط نتیجہ:

غرض یہ سمجھ لیا گیا ہے کہ ''نفس اور روح کا ماخذ اور ارتقا تسلی بخش طور پر معلوم ہو گیا ہے اور اِس کے ساتھ ہی اِس بات کا ایک اور ثبوت مہیا ہو گیا ہے کہ اِس کا انحصار مادہ پر ہی ہے۔ کیونکہ جو اصول جسمِ انسانی کے تمام دوسرے اعضاء کی صورت (مثلاً ہڈیوں کے ڈھانچہ' دورانِ خون کے نظام اور رودۂ مستقیم کی صورت میں) درست ہے کہ وہ نہایت ہی ادنیٰ حالت سے ترقی کر کے اعلیٰ حالت تک پہنچے ہیں اور اُن کے ارتقاء کے تمام مراحل ثابت کیے جا سکتے ہیں۔ وہی اصول نظامِ عصبی کی صورت میں بالعموم اور دماغ کی صورت میں بالخصوص درست ہے۔ گویا دماغ بھی حجم اور ساخت کی پیچیدگی میں ترقی کرتا جاتا ہے اور جوں جوں اُس کی ترقی ہوتی جاتی ہے' ذہنی قویٰ کامل تر ہوتے جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ یہاں بھی یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ نفس یا روح' مادہ ہی کی ایک صورت اور اِسی کی نشو و ارتقاء کا ایک نتیجہ ہے۔''

اِس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک ڈارون کے نظریہ کی غلطیوں کو آشکار نہ کیا جائے اور اُس کے درست اور صحیح عناصر کو اُن کی مناسب جگہ پر نہ رکھا جائے۔ مغرب کے فلسفیانہ نظریات کی عمارت منہدم نہیں ہو سکتی۔

نظریۂ ڈارون کے دو حصے

ڈارون کے نظریہ کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے :

اوّل: حقیقتِ ارتقاء' یعنی یہ کہ ارتقاء فی الواقع ہوا ہے اور زندگی کی اعلیٰ حالتیں' ادنیٰ حالتوں سے متواتر ہوتی رہتی ہیں۔

دوم: سببِ ارتقاء کہ ارتقاء کا سبب قدرت کی بے مقصد کارروائیاں ہیں جنہیں ڈارون کشمکشِ حیات اور قدرتی انتخاب اور بقائے اصلح کا نام دیتا ہے۔

دونوں کا فرق:

نظریہ کے یہ دونوں حصے ایک دوسرے کے ساتھ لازم وملزوم نہیں۔ اگر پہلا حصہ درست ہوتو ضروری نہیں کہ دوسرا حصہ بھی درست ہو۔ اگر ہم ایک فعل یا عمل کے وقوع کا علم رکھتے ہوں تو ضروری نہیں کہ ہم اُس کے وقوع کا سبب یا طریقہ بھی جانتے ہوں۔ مثلاً اگر کوئی شخص جانتا ہو کہ وہ ریڈیو پر لندن سے خبریں سن رہا ہے تو اِس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ آواز اُس کے پاس کیونکر پہنچ رہی ہے۔ یا اگر کوئی شخص جانتا ہو کہ ٹرین جس میں وہ بیٹھا ہے حرکت کر رہی ہے تو ضروری نہیں کہ اُسے معلوم ہو کہ ریل کا انجن کس طرح سے چلتا ہے؟

اِسی طرح سے اگر نظریہ کا دوسرا حصہ غلط ہوتو ضروری نہیں کہ پہلا حصہ بھی غلط ہو۔ اگر بعض لوگوں کو سببِ ارتقاء کا صحیح علم نہ ہوتو اِس کا مطلب یہ نہیں کہ ارتقاء ہوا ہی نہیں۔ اگر کوئی شخص ریڈیائی نقلِ صوت کے اصولوں کو نہ جانتا ہوتو اُسے یہ کہنے کا حق نہیں کہ لندن سے ریڈیو پر خبریں سننا ممکن ہی نہیں۔

لیکن بدقسمتی سے ڈارون کے نظریہ کے اِن دونوں حصوں کو بعض لوگوں نے ایک دوسرے کے ساتھ خلط ملط کر دیا ہے۔ بعض لوگ ایسے ہیں جو حصہ اوّل کی صحت کو تسلیم کرنے کے بعد فوراً ہی دوسرے حصہ کی صحت کے بھی قائل ہو جاتے ہیں اور بعض لوگ ایسے ہیں جو دوسرے حصہ کی خامیوں سے آگاہ ہونے کے بعد فوراً پہلے حصہ کو بھی ناقابل قبول قرار دے دیتے ہیں۔

حقیقتِ ارتقاء

ایک مسلّمہ علمی حقیقت

جہاں تک نظریہ کے حصہ اوّل یعنی محض ارتقاء کا تعلق ہے وہ دنیا کے علمی مسلّمات میں شمار ہوتا ہے اور آج حکماء میں سے بمشکل کوئی شخص ایسا ہوگا جو اِس سے اتفاق نہ رکھتا ہو۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ ڈارون کے زمانہ سے لے کر اب تک اِس کے خلاف ایک بات بھی معلوم نہیں ہو سکی بلکہ اِس کے برعکس بے شمار دلیلیں اور شہادتیں اِس کے حق میں پیدا ہوئی ہیں۔ یہ شہادتیں اور دلیلیں بالخصوص معدومیات نسبتی عضویات اور جنینیات سے تعلق رکھتی ہیں۔

مشاہدہ کی تائید

اپنے حق میں ٹھوس علمی دلائل و براہین رکھنے کے علاوہ ارتقاء کا تصور ایک سیدھی سی بات ہے جو ہمارے مشاہدہ کے عین مطابق ہے۔ آج بھی ہماری آنکھوں کے سامنے ہر چیز میں ارتقاء ہو رہا ہے۔ کوئی چیز یکایک وجود میں نہیں آتی اور ہر چیز بتدریج پیدا ہوتی ہے۔ لہٰذا تعجب کیا ہے کہ جو چیزیں اِس وقت موجود ہیں وہ بھی ماضی کے ادوار میں ایک ارتقائی اور تدریجی عمل سے وجود میں آئی ہوں۔ اور پھر یہ تصور ہمارے اِس مسلّمہ سے بھی مطابقت رکھتا ہے کہ قدرت کے اندر ایک قانونِ تسلسل کام کر رہا ہے۔ قدرت کے عمل میں کہیں کوئی خلا نہیں۔ کوئی چیز اچانک یا بغیر سبب کے وجود میں نہیں آتی۔ ہر چیز کی موجودہ حالت ایک پہلی حالت کا نتیجہ ہے اور وہ پہلی حالت کسی اور حالت کا نتیجہ تھی۔ یہاں تک کہ ہم کائنات کی ابتداء پر جا پہنچتے ہیں۔ ڈارون کے نظریے کے اِس حصہ نے کوئی نئی بات پیش نہیں کی بلکہ لوگوں کے مشاہدہ کے نتائج کو عقلی سہارا دیا ہے اور ان کو ذرا اور وسعت دے دی ہے اور لوگوں کی توجہ کو زیادہ شدت کے ساتھ حقیقتِ ارتقاء کے عقیدہ کی طرف مبذول کر دیا ہے۔

عالم گیر قبولیت

یہی سبب ہے کہ اِس عقیدہ کو ایک عالمگیر قبولیت حاصل ہو گئی ہے۔

مادی ارتقاء

ڈارون کے اِس نظریہ کا ایک اثر یہ ہوا کہ اب حکماء عام طور پر سمجھنے لگے ہیں کہ ارتقاء فقط انواعِ حیوانات کے ساتھ مخصوص نہیں۔ بلکہ حیوانات کے وجود میں آنے سے پہلے کی مادی کائنات بھی جو اِس قابل تھی کہ اُس میں زندگی نمودار ہو سکے' ایک ارتقائی عمل سے اپنی ترقی یافتہ حالت کو پہنچی تھی۔ چنانچہ اُنہوں نے اراضیات' فلکیات' کیمیا اور طبعیات کے حقائق کی روشنی میں ابتدائے کائنات سے لے کر پہلے زندہ حیوان کے نمودار ہونے تک کائنات کے مادی ارتقاء کا ایک تصور قائم کیا ہے جو حیاتیاتی دورِ ارتقاء کے بارے میں ڈارون کے تصور سے بھی زیادہ مدلل ہے۔

سالمات اور عناصر

مختصر طور پر اِن سائنس دانوں کا خیال یہ ہے کہ سب سے پہلے برقی قوت کی لہریں ایک خاص قسم کی روشنی کی صورت میں تھیں' جنہیں کائناتی شعاعیں کہا جاتا ہے۔ اِس روشنی کی لہریں فضا میں پھیلی ہوئی تھیں اور خود بخود متحرک تھیں۔ یہ ایک ہم رنگ اور یکساں قسم کا مادہ تھا جس سے بعد میں تمام کائنات کا ظہور ہوا۔ پھر ان لہروں میں جابجا گرہیں بن گئیں جو مثبت اور منفی قسم کے برقی احاد کی صورت میں تھیں اور جنہیں ہم الیکٹران اور پروٹان کہتے ہیں۔ پھر یہ برقی احاد اپنی باہمی کشش سے ایک دوسرے کے ساتھ مل گئے اور اِس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُن کے چھوٹے چھوٹے گروہ بن گئے' جنہیں ہم سالمات کہتے ہیں۔ سالمات اپنے الیکٹرانوں اور پروٹانوں کی ترتیب اور تعداد کے لحاظ سے چورانوے مختلف قسموں میں بٹ گئے۔ ہر نمونہ کے سالمات آپس میں مل کر کیمیاوی عناصر کے ذرات بن گئے۔ بعض کیمیاوی ذرات میں سالمات کی تعداد کم ہے اور بعض میں کئی سو تک ہے۔

دھوئیں کا بادل

شروع میں مادہ کے ذرات دھوئیں یا گیس کے ایک بہت بڑے گھومتے ہوئے بادل کی طرح تھے۔ یہ بادل اتنا بڑا تھا کہ اُس کی اندرونی کششِ ثقل اُسے سالم نہیں رکھ سکتی تھی۔ لہٰذا وہ مختلف ٹکڑوں میں، جنہیں نبولے کہا جاتا ہے، بٹ گیا۔ ہر نبولا یا گیس کا بادل اپنے محور کے گرد گھوم رہا تھا اور اتنا بڑا تھا کہ اُس کی کششِ ثقل اُس کے اجزاء کو بکھرنے نہیں دیتی تھی۔ کیونکہ اگر اُس کا حجم کم ہوتا تو کششِ ثقل کی قلت کی وجہ سے اُس کے اجزاء بکھر جاتے اور اگر زیادہ ہوتا تو خود بخود تقسیم ہو کر چھوٹے نبولے میں بٹ جاتا۔ اِن بادلوں کے اجزاء آپس میں اِس طرح سے جڑے ہوئے نہیں تھے جس طرح سے ایک سیال یا ٹھوس جسم کے اندر ہوتے ہیں۔ بلکہ وہ فقط ایک دھوئیں کی شکل میں تھے اور ایک دوسرے سے الگ تھلگ تھے لیکن بادل کی مجموعی کششِ ثقل کی وجہ سے اُس کے اندر رہتے تھے۔ سائنس دانوں نے اندازہ لگایا ہے کہ یہ زمانہ، جب کائنات دھوئیں کے بادلوں کی صورت میں تھی، آج سے دو ملین ملین سال پہلے کا ہے۔

ستاروں کا ظہور

ابتداء میں ہر نبولا کی شکل گول تھی اور اُس کی محوری حرکت کی رفتار نہایت کم تھی۔ تاہم اُس کے اندر اجزائے مادہ ایک بلند درجہ حرارت کی وجہ سے نہایت زور کے ساتھ ایک غیر منظم حرکت کر رہے تھے اور اُن سے روشنی اور حرارت نکل کر فضا میں پھیل رہی تھی۔ اِس کا مطلب یہ نہیں کہ حرارت کے اِس انتشار سے وہ ٹھنڈے ہو رہے تھے بلکہ اِس کے برعکس اِس انتشارِ نور کے باوجود اُن کا درجۂ حرارت بڑھتا جاتا تھا، کیونکہ اُن کے اندرونی اجزاء ایک دوسرے کے قریب ہوتے جاتے تھے اور لہٰذا وہ سکڑتے جاتے تھے اور اُن کی گردش کی رفتار بڑھتی جاتی تھی۔ رفتہ رفتہ گردش کی تیزی کی وجہ سے اُن سے خطِ استوا کے قریب مادہ باہر نکلنے لگا اور ٹوٹ ٹوٹ کر ستاروں کی شکل اختیار کرنے لگا۔ ہر ستارہ نے اپنی الگ زندگی اختیار کر لی۔ اِس طرح ہر نبولا نے ستاروں کا ایک سلسلہ پیدا کیا۔ ہمارا سورج اِس نبولا سے

نکلا ہے جسے اب کہکشاں کا نام دیا گیا ہے۔ بعض ستاروں سے افشائے نور کی وجہ یہ ہے کہ اُن کے اندر سالمات کثرت سے ٹوٹ کر فنا ہوتے ہیں اور اِس عمل سے شدید حرارت پیدا ہوتی ہے جس کا بیشتر حصہ فضا میں بکھر جاتا ہے۔

نظام شمسی

کسی وقت سورج کے پاس سے ایک اور بڑے ستارے کا گزر ہوا اور اُس کی کششِ ثقل کے اثر سے اُس میں سے مادہ کے بڑے بڑے گیند ٹوٹ کر الگ ہو گئے اور سیارے بن گئے۔ اِن سیاروں میں سے بعض اتنے چھوٹے تھے کہ وہ آسانی سے ٹھنڈے ہو گئے۔ اُن کے مادی اجزاء ایک دوسرے سے مل کر پہلے ایک سیال بنے اور بعد میں ٹھوس ہوتے گئے۔ اُن چھوٹے ٹھنڈا ہونے والے سیاروں میں ایک زمین ہے۔ بڑے ستارے جو ابھی گیس کی حالت میں ہوتے ہیں اکثر ٹوٹ کر دو بن جاتے ہیں۔ لیکن بعض وقت ایک چھوٹا ستارہ بھی سیال حالت میں پہنچ جاتا ہے اور اپنے ایک ٹکڑے کو الگ کر دیتا ہے اور پھر یہ ٹکڑا ایک چاند کی صورت میں ستارے کے گرد گھومنے لگتا ہے۔ ہماری زمین کا چاند اِسی طرح اِس سے الگ ہوا ہے۔

زمین کا ارتقاء

آج سے قریباً پانچ چھ ارب سال پہلے زمین ایک گیس کی صورت میں تھی‘ پھر سیال ہوئی اور پھر اوپر سے ٹھوس ہوگئی۔ اُس کے ٹھوس اور ٹھنڈا ہونے کے دو نتائج بیک وقت رونما ہوئے۔ ایک تو یہ کہ زمین سخت ہو کر اِس قابل ہوگئی کہ ایک مناسب دور میں اُس پر حیوانات اپنا مستقر و مقام بنا سکیں۔ اور دوسرے یہ کہ اُس پر نشیب و فراز پیدا ہو گئے جنہیں ہم پہاڑ‘ جھیلیں اور وادیاں کہتے ہیں۔

دریا اور سمندر

پہلے پہل زمین بالکل خشک تھی اور اُس پر جھیلوں‘ سمندروں اور دریاؤں کا نام و نشان نہیں تھا۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ زمین پر حرارت اِس قدر زیادہ تھی کہ اُس کے بخارات آبی شکل

میں آنے نہیں پاتے تھے۔ بعد میں جب وہ کچھ ٹھنڈی ہوئی تو قطراتِ آبی پانی کی صورت میں زمین پر برسنے لگے لیکن برستے ہی بخارات میں تبدیل ہو جاتے تھے۔ مدت کے بعد زمین کی حرارت اِس قدر کم ہو گئی کہ اُس پر پانی جمع ہونے لگا اور سمندر اور جھیلیں پیدا ہو گئیں۔ سمندر کے کنارے کیچڑ تھا جو کبھی سوکھ کر کھنکھنہ ہو جاتا اور کبھی پھر سمندر کے مدوجزر سے تر ہو جاتا تھا۔ اور پھر مدت تک تر رہنے کی وجہ سے اُس میں خمیر پیدا ہو جاتا تھا۔ اِس کیچڑ میں زندگی کے اوّلین آثار نمودار ہوئے جن کی ترقی سے بعد میں حیوانات کی مختلف انواع وجود میں آئیں۔ اُن میں سے ایک نوع جو سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہے وہ حضرت انسان ہے۔ زندگی کے ظہور کی ترتیب میں سب سے پہلے نباتات آتی ہیں۔ اِس کے بعد مچھلیاں اور سمندری جانور اور پھر پرندے اور زمین پر چلنے والے حیوانات۔

نفسیاتی ارتقاء

اسی طرح سے ڈارون کے نظریہ کے اثر سے اب حکماء یہ سمجھنے لگے ہیں کہ انسان کے ظہور کے بعد بھی ارتقاء جاری ہے۔ اور وہ متفق ہیں کہ یہ ارتقاء حیاتیاتی نوعیت کا نہیں۔ یعنی اب انسان سے نئی انواع حیوانات وجود میں نہیں آئیں گی بلکہ اِس ارتقاء کی نوعیت نفسیاتی ہے۔ یعنی نوعِ بشر کی تاریخ اس کا راستہ ہے اور اِس کی وجہ سے انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کامل سے کامل تر ہو جائے گی۔ اِس عقیدہ پر حکماء کے اتفاق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جب سے انسان نے ہوش سنبھالا ہے اُس کی ترقی جس راستہ پر جاری ہے وہ اُس کی ذہنی یا نفسیاتی ترقی کا راستہ ہے۔ لہٰذا اب ہم اپنی حیاتیاتی تکمیل کا تصور نہیں کرتے بلکہ نفسیاتی تکمیل کا تصور کرتے ہیں اور اپنی ساری جدوجہد کو اُسی تکمیل پر مرکوز کیے ہوئے ہیں۔

تاریخ کے نظریات

حکمأ نے نفسیات، تاریخ اور اجتماعیات کے حقائق کی روشنی میں انسان کے نفسیاتی ارتقاء کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ اِس سلسلہ میں جو نظریات اب تک وجود میں آئے ہیں اُن میں کارل مارکس، ٹائن بی اور سپنگلر کے نظریات زیادہ مشہور ہیں۔ اُن میں سے کارل مارکس کا نظریہ بنیادی طور پر غلط ہے اور دوسرے دونوں نظریات ناقص، ناتمام اور

الجھے ہوئے ہیں۔ اِن نظریات کے علاوہ ایک صحیح قرآنی نظریۂ تاریخ بھی ہے جو ابھی تک ایک منظم اور مرتب صورت میں دنیا کے سامنے نہیں آیا۔ گو اُس کا خاکہ اس کتاب میں دیا گیا ہے۔

ارتقاء کے تین مراحل

اگرچہ حکماء اب تک تاریخ کا کوئی ایسا نظریہ پیش نہیں کر سکے جس پر سب کا اتفاق ہو۔ تاہم وہ اِس بات پر متفق ہیں کہ تاریخ کا راستہ ایک خاص منزل کی طرف جاتا ہے اور تاریخ کا عمل ایک ارتقائی عمل ہے۔ اِس طرح سے کائنات کے ارتقاء کے تین مرحلے ہو جاتے ہیں:

اوّل: کائنات کی ابتدائی حالت سے لے کر اِس حالت تک جب وہ اِس قابل ہوئی کہ اُس میں زندگی کا ظہور ہو سکے۔

دوم: پہلے زندہ حیوان کے ظہور سے لے کر نسلِ انسانی کے ظہور تک۔

سوم: انسان کے ظہور سے لے کر انسان کی نفسیاتی تکمیل تک۔ یہ مرحلہ اِس وقت تک جاری ہے۔

ارتقاء اور قرآن

اب دیکھنا یہ ہے کہ عالمی ارتقاء کا نظریہ جس کا ایک حصہ ڈارون کا نظریہ ہے اور جس کی طرف ڈارون کا نظریہ رہنمائی کرتا ہے صحیح ہے یا غلط' یعنی روحِ قرآن کے مطابق ہے یا غیر مطابق۔ اگر وہ صحیح اور قرآنی تصور ہے تو ہمیں ماننا پڑے گا کہ کائنات ایک ابتدائی حالت سے ترقی کرتی ہوئی چلی آتی ہے۔

اگر ارتقا ایک حقیقت ہو

نوعِ انسانی ایک نوعِ حیوانات کی اولاد ہے جو اپنے جسم' دماغ اور نظامِ عصبی کی ساخت میں انسان سے کمتر درجہ کی تھی اور پھر یہ نوعِ حیوانات اُس سے بھی کمتر درجہ کی ایک نوع سے پیدا ہوئی تھی۔ وعلی ھذا القیاس۔ یہاں تک کہ ہم اُس ایک خلیہ کے حیوان کی نوع تک پہنچ جاتے ہیں جو سب سے پہلے ظہور میں آیا تھا۔ اگر یہ تصور صحیح ہے تو ہمارے لیے

ضروری ہوگا کہ ہم اسے اپنائیں اور اُس کی روشنی میں قرآن کے مطالب اور مقاصد کو سمجھیں اور اسے قرآنی تصورات کی تشریح اور تفسیر اور غیر قرآنی تصورات کی تردید اور ابطال کے لیے کام میں لائیں۔

اِس کے برعکس اگر تدریجی ارتقاء کا تصور غلط ہے تو ہمیں اُن لوگوں کے خیالات کے ساتھ متفق ہونا پڑے گا جو سمجھتے ہیں کہ کائنات کا ظہور ایک تدریجی تربیت سے نہیں ہوا اور بالخصوص موجودہ نسلِ انسانی ایک ایسے فرد کی اولاد ہے جو جسمانی لحاظ سے بالکل ہماری طرح تھا اور اپنی بیوی کے سمیت جنت سے نازل ہوا تھا جیسا کہ بعض لوگوں نے خیال کیا ہے۔ اُس کا مٹی کا بت بنا کر اُسے پھونک سے یکا یک زندہ کر دیا گیا تھا اور پھر اِس کے بعد کوئی فردِ انسانی 'قدرت نے اِس طریق سے پیدا نہیں کیا' بلکہ ہر فرد توالد و تناسل کے ذریعے سے پیدا ہوتا رہا ہے۔

اگر ارتقاء ایک حقیقت نہ ہو

ایسی صورت میں تدریجی ارتقاء کے تصور کو علمی اور عقلی براہین سے غلط ثابت کرنے کی بہت بڑی ذمہ داری ہمارے کندھوں پر عائد ہوگی۔ محض اُس کے غلط ہونے کا ادعا ہمارے تبلیغی مقاصد کے لیے کافی نہ ہوگا' کیونکہ دنیا ہمارے دعوے کی بنا پر کسی ایسے تصور کو غلط ماننے کے لیے تیار نہیں ہوسکتی جو علمی تحقیق سے پے در پے صحیح ثابت ہو چکا ہو۔ اور اگر ہم علمی دلائل اور عقلی براہین کے بغیر اپنے دعوے پر اصرار کریں گے تو ہم دنیا کے ذہین تعلیم یافتہ طبقہ کو اسلام سے بیزار کریں گے اور اُنہیں اسلام سے اور پیچھے ہٹائیں گے۔ لہٰذا ہمارا فرض ہوگا کہ اُس کے خلاف علمی اور عقلی دلائل بہم پہنچانے کی پوری پوری کوشش کریں اور اگر تدریجی ارتقاء کا تصور فی الواقع غلط ہوگا تو خواہ دنیا اُسے صحیح مان رہی ہو' ضروری بات ہے کہ بالآخر ہم اپنی کوششوں سے اُس کے خلاف عقلی دلائل اور علمی براہین پیدا کرنے میں کامیاب بھی ہو جائیں۔

قرآن کی تائید

لیکن حقیقتِ ارتقاء کا تصور دنیا کے علمی مسلمات میں ہی داخل نہیں بلکہ قرآن پر غور و

﴿يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾

(البقرة:۲۱)

''اے لوگو! اپنے رب کی عبادت کرو جس نے تمہیں پیدا کیا اور تم سے پہلے تمہارے باپ دادا کو پیدا کیا''۔

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ﴿﴾ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِىْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ﴿﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ ﴿﴾﴾ (المؤمنون : ۱۲ تا ۱۴)

''ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے پیدا کیا۔ پھر ہم نے اُسے ایک نطفہ کی صورت میں ٹھہرا دیا۔ پھر ہم نے نطفہ کو ایک جونک بنا دیا اور جونک کو گوشت کا ایک لوتھڑا اور گوشت کے لوتھڑے سے ہڈیاں بنا دیں اور ہڈیوں پر گوشت چڑھایا۔ پھر ہم نے اُسے ایک اور زندگی دے دی۔ بابرکت ہے اللہ جو سب پیدا کرنے والوں سے بہتر پیدا کرنے والا ہے''۔

ربوبیت عین تخلیق ہے

دوسری آیت میں بالخصوص یہ بات غور کے قابل ہے کہ خداوند تعالیٰ تخلیق کے ہر مرحلہ کو بھی' جو تربیت سے حاصل ہوتا ہے' تخلیق ہی کہتا ہے۔ گویا تخلیق اور تربیت ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ ماں کے رحم میں وہ جنین کی تربیت کا ذکر کرتا ہے۔ لیکن جب وہ تربیت مکمل ہو جاتی ہے تو اُسے ''خلق'' اور ''احسن تخلیق'' کا نام دیتا ہے۔

﴿هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا ﴿﴾ اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ اَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيْهِ فَجَعَلْنٰهُ سَمِيْعًا بَصِيْرًا ﴿﴾﴾

(الدھر : ۱ تا ۲)

''کیا انسان پر کوئی وقت ایسا بھی تھا جب وہ کوئی قابلِ ذکر چیز نہیں تھا۔ ہم نے انسان کو ایک ٹپکنے والے قطرۂ آب سے پیدا کیا تاکہ ہم اسے آزمائیں۔ پس ہم نے اسے سننے اور دیکھنے کی توفیق دی۔''

معرفت حق کا دفتر

ربوبیت کو خالقیت کے نشان کے طور پر پیش کرنے کی وجہ یہ ہے کہ خالقیت اور ربوبیت ایک دوسری کے ساتھ ساتھ رہتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی خالقیت اُس کی ربوبیت کی صورت اختیار کرتی ہے اور ربوبیت خالقیت میں ظاہر ہوتی ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کی خالقیت بغیر ربوبیت کے ہوتی تو ہمارے لیے خدا کو پہچاننا ممکن نہ ہوتا۔ کیونکہ ایسی صورت میں اُس کی محبت' عدل' رحمت' محافظت' قہر' غرض یہ کہ کسی صفت جلال یا جمال کا اظہار نہ ہوتا' کیونکہ یہ تمام صفات ربوبیت کو چاہتی ہیں۔ یا ربوبیت اِن صفات کے اظہار کا عملی نتیجہ ہوتی ہے اور یا پھر یہ صفات اپنا اظہار پا نہیں سکتیں۔

ربوبیت کی ہمہ گیری

اب اس بات پر غور کیجئے کہ خدا کی ربوبیت کائنات کی ہر چیز پر حاوی ہے۔ خدا ہر چیز کو ایک ادنیٰ حالت سے ترقی دے کر ایک ایسی حالت تک پہنچاتا ہے جو اُس کی حالتِ کمال ہوتی ہے :

﴿اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ ۫ وَّهُوَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ وَّكِیْلٌ﴾ (الزمر:٦٢)

''اللہ ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے اور ہر چیز پر کارساز ہے''۔

ظاہر ہے کہ ہر چیز کی کارسازی سے مراد اُس کی تربیت ہے۔ گویا کائنات کی ہر چیز خواہ بے جان ہو یا جاندار خدا کی تربیت سے حصہ لیتی ہے۔

ادعیہ ماثورہ میں سے ایک دعا اِن الفاظ سے شروع ہوتی ہے :

رَبَّ كُلِّ شَیْءٍ وَّمَلِیْكَهٗ

''اے خدا ہر چیز کی تربیت کرنے والے اور اُس کے مالک''۔

مشاہدہ کی تائید

اِس کا مطلب یہ ہوا کہ خدا کسی چیز کو خواہ وہ ہمارے نزدیک بے جان ہو یا جاندار یکا یک مکمل صورت میں پیدا نہیں کرتا بلکہ ہر چیز کو نامکمل حالتوں کے ایک سلسلہ سے گزار کر بتدریج مکمل کرتا ہے۔ اِسی لیے وہ ہر چیز کا ربّ اور کارساز کہلاتا ہے اور ہمارا مشاہدہ جہاں

تک کام کرتا ہے اِس کی تصدیق کرتا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ایک چیز کی موجودگی یکا یک ہمارے علم میں آجائے اور ہم غلطی سے یہ سمجھنے لگیں کہ وہ چیز خود یکا یک وجود میں آ گئی ہے۔ لیکن جب ہم ایسے واقعات پر پورا غور کرتے ہیں تو ہمیشہ واضح ہوجاتا ہے کہ وہ چیز یکا یک نہیں بلکہ بتدریج وجود میں آئی تھی۔

تدریج سنت اللہ ہے

خداوند تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔ اگر وہ چاہے تو ایک انسان یا ایک درخت کو فوراً مکمل حالت میں نیست سے ہست کرسکتا ہے۔ لیکن وہ ایسا نہیں کرتا کیونکہ ایسا کرنے سے اُس کی ربوبیت کا تقاضا پورا نہیں ہوتا۔ وہ ایک خورد بینی کرم سے بتدریج ایک مکمل جسم انسانی کی تعمیر کرتا ہے۔ اور یہ خورد بینی کرم بھی جو جسم انسانی میں مادۂ تولید کے اندر موجود ہوتا ہے یکا یک پیدا نہیں ہوتا۔ بلکہ اُس کی پیدائش بھی ایک تدریجی عمل سے ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ ایک چھوٹے سے بیج کو ارتقاء کی ہزاروں منزلوں سے گزار کر ایک عظیم الشان درخت بناتا ہے۔ اور یہ بیج بھی شاخِ درخت پر فی الفور نمودار نہیں ہوتا۔ بلکہ اپنی ایک تاریخ رکھتا ہے۔

حال اور ماضی کا فرق

یہی حال دنیا کی ہر چیز کا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ بعض چیزوں کا ارتقاء ہماری آنکھوں کے سامنے ہو رہا ہے اور بعض چیزوں کا ارتقاء مثلاً نظامِ شمسی یا انواعِ حیوانات کا ارتقاء یا ایک پتھر یا چٹان یا کان یا پانی کے ایک قطرہ کا ارتقاء ہمارے وجود میں آنے سے پہلے ہی مکمل ہو چکا ہے۔ اگر ایک خورد بینی کرم سے ایک مکمل جسمِ انسانی کا ظہور یا ایک چھوٹے سے بیج سے ایک عظیم الشان درخت کا ظہور ہمارے چشم دید واقعات نہ ہوں تو یہ بھی اِس قدر حیرت انگیز ہیں کہ ہم نظامِ شمسی یا انواعِ حیوانات کے ارتقاء ہی کی طرح اُنہیں باور کرنے میں دقت محسوس کریں۔

نسلِ انسانی مستثنیٰ نہیں

جب قرآن کی تعلیم کے مطابق کائنات کے اندر کوئی چیز تربیت کے بغیر وجود میں نہیں آتی تو کیونکر مانا جاسکتا ہے کہ حیوانات کی ہر نسل یا اُس حیوان کی نسل جسے انسان کہا جاتا ہے

ہمیشہ سے ایک ہی حالت میں تھی اور اِس سے پہلے ایک ادنیٰ نسل یا اِس کی ایک ادنیٰ حالت موجود نہیں تھی۔ یا کیونکر جانا جا سکتا ہے کہ ہر نوعِ حیوانی کا پہلا فرد یا نوعِ انسانی کا پہلا فرد مکمل صورت میں یکا یک پیدا ہو گیا تھا اور اُس کے جسم کی ادنیٰ یا ناقص حالتیں پہلے موجود نہیں تھیں۔ اِس قسم کا عقیدہ اللہ تعالیٰ کی فطرت سے مطابقت نہیں رکھتا۔

ایک اعتراض

ممکن ہے اِس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ خدا کی قدرت محدود نہیں اور خدا جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ لہٰذا گو اللہ تعالیٰ بعض چیزوں کی تخلیق میں تدریج اور تربیت سے کام لیتا ہے لیکن ہمیں کوئی چیز یہ باور کرنے سے نہیں روکتی کہ وہ تدریج اور تربیت کے بغیر بھی تخلیق کر سکتا ہے اور کرتا ہے۔ لیکن یہ خیال درست نہیں۔ اوپر کی آیات میں کُلِّ شَیْءٍ کے الفاظ اِس کے خلاف دلالت کرتے ہیں۔

قدرتِ مطلقہ کے معنی

دوسرے گو بے شک اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے لیکن اُس کی قدرت خود اپنے قوانین کی نفی نہیں کرتی اور قوانین وہی ہیں جو اُس کی صفاتِ جمال وجلال سے پیدا ہوتے ہیں۔ اگر خدا کی قدرت خود اُس کی صفات کے منافی ہو گی تو وہ اپنے کمال پر نہ ہو گی اور ایک قادرِ مطلق خدا کی قدرت نہ ہو گی۔ خداوند تعالیٰ کوئی ایسی بات نہیں کرتا اور اِس طریق سے نہیں کرتا جو اُس کی شان کے شایاں نہ ہو۔

صفتِ جمال کی باہمی مطابقت

دوسرے الفاظ میں خداوند تعالیٰ کی کوئی صفت اِس طرح سے ظہور نہیں پاتی کہ اِس سے اُس کی دوسری صفات کا نقص یا ترک یا تعطل لازم آئے۔ بلکہ اُس کی ہر صفت کا اظہار اُس کی تمام دوسری صفات کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے اور اِس کے اظہار میں اُس کی تمام دوسری صفات اظہار پاتی ہیں۔ خدا کی قدرتِ کاملہ وہی ہے جو اُس کی تمام صفات کی آئینہ دار ہو۔

تخلیق اور ربوبیت لازم وملزوم ہیں

لہٰذا کبھی ایسا نہیں ہوسکتا کہ خدا کی تخلیق اُس کی ربوبیت سے عاری ہو یا اُس کی ربوبیت تخلیق کے بغیر ظہور میں آئے۔ تخلیق اور تربیت ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ جب تخلیق کی تدریجی تکمیل کا ذکر ہوتا ہے تو تربیت کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے اور جب تربیت کے نتیجہ کا ذکر ہوتا ہے تو تخلیق کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے اور کبھی ایسا نہیں ہوسکتا کہ خدا کی تخلیق اور تربیت کے اندر اُس کی جملہ صفاتِ جمال وجلال ظہور نہ پائیں۔ کائنات خدا کی تخلیق ہے۔ یہی سبب ہے کہ اِس میں خدا کی تمام صفات کا جلوہ اور ظہور موجود ہے اور یہی سبب ہے کہ کائنات کا مطالعہ انسان کو خدا کی معرفت کی طرف رہنمائی کرتا ہے:

﴿يَتَفَكَّرُوْنَ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ (آل عمران:۱۹۱)

''وہ لوگ جو کائنات کی مخلوقات پر غور کرتے ہیں۔''

قدرتِ کاملہ کا نشان

خدا کی قدرتِ کاملہ کا ثبوت یہ نہیں کہ وہ کسی چیز کو ایک شعبدہ باز کی طرح فوراً مکمل صورت میں عدم سے وجود میں لائے بلکہ یہ ہے کہ وہ جس چیز کو پیدا کرے اُسے ایک ناقابلِ ذکر حالت سے ترقی دے کر کمال پر پہنچائے اور قرآن خدا کی قدرتِ کاملہ کے ثبوت میں اُس کی فطرت کو مؤخر الذکر صورت میں پیش کرتا ہے۔ دم بدم ترقی اور تربیت پانے والی چیز کی ہر نئی حالت جو پہلی حالت سے بہتر اور بلند تر ہوتی ہے، پہلے موجود نہیں ہوتی اور عدم سے وجود میں آتی ہے اور خدا کی بدیع آفرینی اور ربوبیت دونوں کا ثبوت بہم پہنچاتی ہے۔

انسان کی مثال

چونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے اندر بھی اپنی صفات کا پرتو رکھا ہے۔ لہٰذا انسان کی تخلیق میں بھی تدرتج اور تربیت کے اوصاف ہوتے ہیں اور وہ بھی اپنی تربیت میں اپنی تمام صفات جلال وجمال کا اظہار کرتا ہے۔

نسلِ انسانی کی نشوونما

(۲) قرآن کا ارشاد ہے:

﴿هُوَ اَنْشَاَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ﴾ (هود: ٦١)

''اللہ وہ ذاتِ پاک ہے جس نے تمہاری نسل کو زمین سے پیدا کیا ہے''۔

اِس آیت سے یہ بات ذہن میں آتی ہے کہ انسان کا زمین سے پیدا ہونا اِسی طرح سے تھا جس طرح نباتات کا زمین سے اگنا۔ اگلی آیت میں اس مطلب کو اور بھی واضح کر دیا گیا ہے:

﴿ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُوْنَ لِلّٰهِ وَقَارًا ۝ وَقَدْ خَلَقَكُمْ اَطْوَارًا ۝ ﴾ ......
وَاللّٰهُ اَنْۢبَتَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا ۝ ﴾ (نوح: ١٣، ١٤ اور ١٧)

''تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ تم اللہ سے وقار کے آرزو مند نہیں ہوتے اور یقیناً اُس نے تمہیں مختلف مراحل سے گزار کر پیدا کیا ہے...... اور اُس نے تمہاری نسل کو زمین سے اگایا ہے جیسے کہ اور چیزیں زمین سے اگتی ہیں''۔

ظاہر ہے کہ اِن آیات کا مضمون نسلِ انسانی کے ارتقاء کے تصور کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے اور انسان اوّل کے یکا یک پیدا ہونے یا کہیں سے زمین پر نازل ہونے کی نفی کرتا ہے۔

دونوں آیات میں لفظ کُمْ سے ساری نسلِ انسانی مراد ہے اور اِسی کے لیے مختلف مراحل (اطوارا) میں سے گزرنے اور پیدا ہونے اور بڑھنے (نشو) اور اگنے (انبت) کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔

درخت سے مشابہت

خدا کے نزدیک انسان کی پیدائش ایک تدریجی و حیاتیاتی عمل ہے جو ایک درخت کی نشو و نما سے مشابہت رکھتا ہے۔ درخت پہلے ایک بیج کی صورت میں ہوتا ہے جو نمدار مٹی میں پھوٹ کر ایک پودا بنتا ہے اور پھر پودے کی حالتیں ترقی کرتی ہیں۔ یہاں تک کہ وہ ایک مکمل درخت بن جاتا ہے۔ اِسی طرح سے نسلِ انسانی ایک خلیہ کے حیوان سے جسے امیبا کہا جاتا ہے اور جو سمندروں کے کنارے کیچڑ میں پیدا ہوا تھا' شروع ہوئی تھی۔ امیبا میں بدنی تغیرات ہوتے رہے جس سے حیوانات کی بہتر اور بلند تر نسلیں وجود میں آتی رہیں۔ یہ عمل کروڑ ہا برس تک جاری رہا یہاں تک کہ بالآخر نسلِ انسانی کا ظہور ہوا۔

شجرِ حیات کی مرکزی شاخ

نسلِ انسانی کی صورت میں درخت کی تشبیہہ کو زیادہ صحت کے ساتھ سمجھنے کے لیے ہمیں یہ بات نگاہ میں رکھنی پڑتی ہے کہ امیبا سے جو شجرِ زندگی پھوٹا، اُس کی مختلف شاخیں ہو گئیں۔ ہر شاخ اپنی ترقی کے ایک خاص نکتہ پر جا کر رک گئی۔ لیکن صرف ایک شاخ برابر ترقی کرتی رہی۔ اِس شاخ کی انتہا پر جسمِ انسانی نمودار ہوا۔ اِس شاخ پر جسمِ انسانی سے پہلے حیوانات کی جس قدر انواع وجود میں آئیں، اُن کے اجسام، جسمِ انسانی کی سابقہ صورتیں تھیں جو پے درپے بہتر سے بہتر ہوتی رہیں اور جسمِ انسانی کی آخری ساخت اور شکل کے قریب آتی رہیں۔ یہاں تک کہ اُس کی آخری شکل یعنی مکمل جسمِ انسانی وجود میں آ گیا۔

(۳) نسل انسانی ہمارے سامنے موجود ہے۔

ممترین کی کم فہمی

خدا تعالیٰ کہتا ہے کہ ہم نے نسلِ انسانی کو نیست سے ہست کیا ہے۔ ایک دن نسلِ انسانی نیست و نابود ہو جائے گی۔ اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ ہم اِسے دوبارہ زندہ کریں گے۔ ممترین کو یہ دونوں باتیں سمجھ میں نہیں آتیں۔ نہ یہ کہ خدا نے نسلِ انسانی کو کیونکر نیست سے ہست کیا ہے۔ اگر نسلِ انسانی ایک باپ کی اولاد ہے تو پہلا انسان کہاں سے آیا؟ اور نہ یہ کہ جب نسلِ انسانی کا نام ونشان مٹ جائے گا تو وہ پھر کس طرح سے زندہ ہو جائے گی؟

خدا کی راہنمائی

ان دونوں ذہنی مشکلات پر عبور پانے کے لیے اللہ تعالیٰ انسان کی مدد کرتا ہے اور اُسے ایک مثال سے سمجھاتا ہے کہ تمہاری نسل کی تخلیق اور تمہاری نسل کا نشور بالکل اِسی طرح سے ہے جیسے فردِ انسانی کا وجود میں آنا:

﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ اِلَّا كَنَفْسٍ وَّاحِدَةٍ ؕ﴾ (لقمان:۲۸)

”تمہاری نسل کی تخلیق اور بعثت کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کہ ایک فرد انسان کا پیدا ہونا“۔

ظاہر ہے اِس آیت میں دونوں دفعہ لفظ کُمْ سے مراد نسلِ انسانی ہے جسے یہ لفظ نفسِ واحدہ سے ممتاز کرتا ہے۔ پہلے تخلیقِ نوع کو لیجیے۔ نوعِ انسانی کی تخلیق انسان کی نظروں کے سامنے نہیں ہوئی۔ لیکن ایک فردِ انسانی کی تخلیق اُس کی نظروں کے سامنے ہوتی ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ اوّل الذکر کو جو تمہیں معلوم نہیں ثانی الذکر پر جو تمہیں معلوم ہے قیاس کرو۔

فردِ انسانی کی مثال

اب غور کیجیے کہ ایک فردِ انسانی کی تخلیق کیونکر ہوتی ہے؟ ہم جانتے ہیں کہ ایک فردِ انسانی ماں کے پیٹ میں ایک خورد بینی کرم سے نشوونما پاتا ہے اور یہ خورد بینی کرم مرد کے مادۂ تولید کے اندر پیدا ہوتا ہے۔ مادۂ تولید جسم کے خون سے بنتا ہے۔ اور خون جگر کے کیموس سے پیدا ہوتا ہے۔ اور کیموس کی پہلی حالت کیلوس ہے جو معدہ میں غذا سے بنتا ہے۔ اور غذا آخر کار اُن نباتات سے بنتی ہے جو زمین سے اُگتی ہیں۔ اور نباتات مٹی کے کیمیاوی اجزاء کے جذب کرنے سے نشوونما پاتی ہیں۔ یہ کیمیاوی اجزاء عناصر سے بنتے ہیں۔ اور عناصر کے سالمات مثبت اور منفی برقی لہروں کی ان چھوٹی چھوٹی گٹھڑیوں سے بنتے ہیں جن کو پروٹان اور الیکٹران کہتے ہیں۔

پھر ماں کے پیٹ میں وہ خورد بینی کرم' جو فردِ انسانی کے بیج کی حیثیت رکھتا ہے' مختلف حالتوں سے گزرتا ہے۔ یہاں تک کہ ایک شیر خوار بچہ کی صورت میں تولد ہوتا ہے۔ پھر وہ مزید نشوونما پاتا ہے یہاں تک کہ جوان ہو کر اُس کا بدنی ارتقاء مکمل ہو جاتا ہے۔ پھر قدرت اُس کی بدنی قوتوں کو نصب العین کی جستجو کے لیے کام میں لاتی ہے اور وہ قوتیں اُس کے ذہنی یا نفسیاتی ارتقاء کا سبب بنتی ہیں۔

نسلِ انسانی پر اطلاق

اگر پوری نسلِ انسانی کی تخلیق بھی اِسی طرح سے ہوئی ہے جیسا کہ قرآن کا دعویٰ ہے کہ ہوئی ہے تو پھر لازماً پہلا انسان بھی جس سے نوعِ انسانی کا آغاز ہوا تھا ایک تدریجی ارتقائی عمل سے وجود میں آیا تھا۔ یہی وہ نتیجہ ہے جس پر ڈارون مشاہدات کی بنا پر پہنچا ہے اور دوسرے ماہرینِ حیاتیات نے اُس کی تائید کی ہے۔ اِن لوگوں کا نتیجہ ایک طرف قرآن

کی صداقت کی ایک نئی عقلی دلیل مہیا کرتا ہے اور دوسری طرف قرآن سے اپنی تائید اور توثیق حاصل کرتا ہے۔

فرد میں نوع کی تاریخ کا اعادہ

نوعِ انسانی کا ارتقاء بھی برقی قوت کی لہروں سے شروع ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ نظامِ شمسی وجود میں آتا ہے۔ زمین ٹھنڈی ہوتی ہے۔ اُس میں سمندروں کے کنارے کیچڑ میں جسدِ انسانی کی بنیاد رکھی جاتی ہے جو پہلے صرف ایک خلیہ پر مشتمل ہوتا ہے جسے امیبا کہتے ہیں۔

قرآن کی تائید

اور سائنس دانوں کی یہ تحقیق قرآن کے اِس دعوٰی کے ساتھ کہ نوعِ انسانی کی تخلیق فردِ واحد کی تخلیق کی طرح ہوئی ہے، حیرت انگیز مطابقت رکھتی ہے کہ ایک فردِ انسانی، نوع کی کروڑہا سال کی تاریخ کو ایک مختصر عرصہ میں دہراتا ہے اور جسدِ انسانی امیبا سے لے کر مکمل ہونے تک یعنی پہلے انسان کے ظہور تک بالکل اُن ہی حالتوں سے گزرا ہے جن حالتوں سے اپنی ماں کے پیٹ میں جنین گزرتا ہے۔ یعنی ابتداء سے لے کر انتہا تک جنین کی مختلف حالتیں حیوانات کی اِن انواع سے مشابہت رکھتی ہیں جو ماہرینِ حیاتیات کی تحقیق کے مطابق جسدِ انسانی کے ارتقاء کی سیڑھیاں ہیں۔

نوعِ بشر کا نشور

اب نوعِ انسانی کی بعثت یا نشور کو لیجیے۔ قرآن سے ظاہر ہے کہ بعثتِ بعد الموت انسانی ایغو کی ایک ایسی حالت ہے جب ایغو پھر جسدِ عنصری میں آئے گا تا کہ اِسی جسد میں جو اُس کے لیے اکتسابِ عمل کا ایک وسیلہ تھا وہ اپنے اعمال کی جزا اور سزا پائے۔ چنانچہ ارشاد ہے:

﴿مِنْهَا خَلَقْنٰكُمْ وَفِيْهَا نُعِيْدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً اُخْرٰى﴾ (طٰہٰ:۵۵)

”ہم نے تمہیں زمین سے پیدا کیا، ہم تمہیں زمین میں لوٹا دیں گے اور پھر اُسی سے دوبارہ زندہ کریں گے“۔

بعث بعد الموت کو قرآن ''نشور'' یا ''خروج'' بھی کہتا ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ نوعِ انسانی کی بعثت کو بھی ایک فردِ انسانی کی تخلیق پر قیاس کرنا چاہیے۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بھی ایک تدریجی اور ارتقائی عمل کا نتیجہ ہوگی۔

روئیدگی کی مثال

نشور کے ارتقائی یا تدریجی پہلو کی طرف قرآن اِن آیات میں اشارہ کرتا ہے :

﴿وَاللّٰهُ الَّذِیْٓ اَرْسَلَ الرِّیٰحَ فَتُثِیْرُ سَحَابًا فَسُقْنٰهُ اِلٰی بَلَدٍ مَّیِّتٍ فَاَحْیَیْنَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ؕ كَذٰلِكَ النُّشُوْرُ﴾ (فاطر:۹)

''اور خدا وہ ذاتِ پاک ہے جو ہوائیں بھیجتا ہے اور وہ بادل اٹھا لاتی ہے اور ہم اُنہیں مردہ زمین کی طرف ہانکتے ہیں اور پھر ہم زمین کو اُس کی موت کے بعد زندہ کرتے ہیں۔ لوگوں کا نشور بھی اسی طرح سے رہے گا''۔

پھر فرمایا ہے:

﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً مُّبٰرَكًا فَاَنْۢبَتْنَا بِهٖ جَنّٰتٍ وَّحَبَّ الْحَصِیْدِ ﴿۹﴾ وَالنَّخْلَ بٰسِقٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِیْدٌ ﴿۱۰﴾ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۙ وَاَحْیَیْنَا بِهٖ بَلْدَةً مَّیْتًا ؕ كَذٰلِكَ الْخُرُوْجُ ﴿۱۱﴾﴾ (ق : ۹ تا ۱۱)

''اور ہم نے آسمان سے برکت والا پانی اتارا۔ پھر ہم نے اُس کے ساتھ باغ اگائے اور دانہ جو کاٹا جاتا ہے اور لمبی لمبی کھجوریں جن کا گابھر تر بتر ہے بندوں کے لیے رزق ہے اور اُس سے ہم مردہ بستی کو زندہ کرتے ہیں۔ لوگوں کا جی اٹھنا اِسی طرح سے ہوگا''۔

ظاہر ہے کہ بارش سے اشجار و نباتات کا اگنا ایک تدریجی ارتقائی عمل ہے۔ لہٰذا نفسِ واحدہ کی تخلیق، نوعِ انسانی کی تخلیق اور اُس کے نشور دونوں کے لیے ایک بصیرت افروز مثال ہے۔ اگر چہ یہ قرین قیاس ہے کہ نشور کا ارتقائی عمل، تخلیق کے ارتقائی عمل کی نسبت زیادہ سریع الحرکت ہوگا۔ اور پھر ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ وقت ایک اضافی چیز ہے۔ ایک ہی عرصۂ وقت شعور کی مختلف سطحوں پر مختلف طوالت کا ہوتا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ بعثت کے

عرصہ میں وقت کا پیمانہ کوئی اور ہو!

مادی کائنات کا تدریجی ظہور

(۴)　اگر کائنات کا تدریجی ارتقاء نہیں ہوا تو اِس کا مطلب یہ ہے کہ کائنات کسی خاص وقت پر یکا یک وجود میں آ گئی ہو گی۔ لیکن قرآن اِس نقطۂ نظر کی تردید کرتا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے :

﴿اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ﴾

(السجدة:٤)

''اللہ وہ پاک ذات ہے جس نے کائنات کو چھ دنوں میں پیدا کیا''۔

ظاہر ہے کہ یہاں دن سے مراد وہ دن نہیں جو زمین کی گردش سے بنتا ہے۔ یہاں دن سے مراد ایک دور ہے جو کروڑہا برس کا ہو سکتا ہے۔ اگلی آیت میں قرآن خود اِس بات کی تصریح کرتا ہے کہ یوم کا لفظ ایک دور کے معنوں میں استعمال ہوا ہے :

﴿فِیْ یَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ اَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ﴾ (السجدة:٥)

''ایک ایسے دن میں جس کی مقدار تمہارے حساب کے مطابق ایک ہزار سال تک ہوتی ہے''۔

ادوارِ ارتقاء

پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ یہاں ہزار سال کے الفاظ ایک ریاضیاتی اصطلاح کے طور پر استعمال نہیں ہوئے بلکہ ایک محاورہ کے طور پر استعمال ہوئے ہیں جن سے مراد ایک طویل مدت ہے۔ تخلیقِ کائنات کا وقت اُس پیمانہ سے ناپا نہیں جا سکتا جو نظامِ شمسی کی تخلیق کے بعد ہم نے زمین کی گردش کی نسبت سے مقرر کیا ہے۔ وقت کی اضافی نوعیت قرآن کی اِس آیت سے بھی ظاہر ہے :

﴿فَاَمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهٗ ؕ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ؕ قَالَ لَبِثْتُ یَوْمًا اَوْ بَعْضَ یَوْمٍ ؕ﴾ (البقرة:٢٥٩)

''اللہ نے اُسے سو برس تک مار دیا۔ پھر اُسے زندہ کیا (اور) پوچھا کتنا عرصہ رہے

ہو۔اُس نے کہا ایک دن یا اُس کا کچھ حصہ"۔

یہ بات غور کے قابل ہے کہ سائنس دانوں نے عقلی شہادتوں کی بنا پر کائنات کے ارتقاء کو چھ بڑے ادوار میں تقسیم کیا ہے۔

تورات کی تفصیلات

"تورات" میں جس کی تصدیق قرآن خود کرتا ہے:

﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتٰبِ﴾ (المائدة:٤٨)

"قرآن پہلی کتابوں (تورات اور انجیل) کی تصدیق کرتا ہے"۔

اور جس کے لیے قرآن نے "نور" اور ہدایت کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ نہ صرف اِس بات کا ذکر ہے کہ خدا نے زمین اور آسمان کو چھ دنوں میں پیدا کیا ہے بلکہ اِس بات کی کچھ تفصیل بھی موجود ہے کہ اِن چھ دنوں میں سے ہر ایک دن کے اندر اللہ نے کیا کچھ پیدا کیا۔ اور یہ بات عجیب نہیں کہ یہ تفصیل تخلیق کائنات کی اس عقلی تشریح سے ملتی جلتی ہے جو سائنس دانوں نے مختلف علوم کی روشنی میں تیار کی ہے۔ مثلاً خشک زمین اور سمندر کو بنانے کے بعد:

> "خدا نے کہا زمین گھاس اور بیج دار بوٹیوں کو اور پھل دار درختوں کو جو اپنی اپنی جنس کے موافق پھلیں اور جو زمین پر اپنے آپ ہی میں بیج رکھیں اُگائے اور ایسا ہی ہوا"۔
>
> "اور خدا نے کہا کہ پانی جان داروں کو کثرت سے پیدا کرے اور پرندے زمین کے اوپر فضا میں اڑیں...... اور خدا نے اُن کو یہ کہہ کر برکت دی کہ پھلو بڑھو اور اُن سمندروں کے پانی کو بھر دو اور پرندے زمین پر بہت بڑھ جائیں"۔
>
> "اور خدا نے کہا کہ زمین جانداروں کو اُن کی جنس کے موافق چوپائے اور رینگنے والے جاندار جنگلی جانور اُن کی جنس کے موافق پیدا کرے اور ایسا ہی ہوا"۔

تخلیقِ کائنات کی اِس تشریح سے نہ صرف یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کائنات کی تخلیق پر وقت صرف ہوا بلکہ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ واقعات ایک خاص ترتیب سے رونما ہوئے۔ اور یہ ترتیب سائنس دانوں کے نتائج سے مطابقت رکھتی ہے۔

علمی اور الہامی تشریح کا فرق

تخلیقِ عالم کی اِس الہامی تشریح اور سائنس دانوں کی علمی تشریح میں اگر بنیادی طور پر کوئی فرق ہے تو صرف یہ ہے کہ الہامی تشریح اِس طرح سے کی گئی ہے گویا واقعات ایک دوسرے کے بعد جلدی جلدی رونما ہوئے ہیں اور ہر واقعہ آنکھ جھپکنے میں ہو گیا ہے۔ لیکن یہاں وقت کی اضافیت کے علاوہ ہمیں یہ بات بھی نگاہ میں رکھنی چاہیے کہ الہامی کتابوں کا طرزِ بیان ڈرامائی ہوتا ہے۔ کیونکہ اُن کو واقعات کی باریک تفصیلات سے سروکار نہیں ہوتا بلکہ اُن کی مجموعی کیفیت اور اُن کے معنی سے سروکار ہوتا ہے۔

کائنات کی حالتیں

(۵) ارتقائے کائنات کے دوران میں کائنات کی بدلتی ہوئی حالتوں میں سے بعض کا ذکر قرآن میں صاف طور پر موجود ہے۔ مثلاً سائنس دان کہتے ہیں کہ ایک وقت وہ تھا جب ساری کائنات دھوئیں کے ایک بہت بڑے بادل کی صورت میں تھی۔ زمین اور آسمان کے ستارے اور چاند اور سورج ایک دوسرے سے ممیّز نہ تھے۔ خدا نے زمین کو آسمان سے الگ کیا اور اُس کے بعد زمین پر سمندروں کے پانی میں تمام انواعِ حیوانات کی زندگی کا آغاز ہوا۔ قرآن میں ارتقائے کائنات کے اِس مرحلہ کا ذکر اِس طرح سے ہے :

﴿اَوَلَمْ يَرَالَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا ؕ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ؕ﴾ (الانبیاء: ۳۰)

''کیا اُن لوگوں کو معلوم نہیں کہ زمین اور آسمان ملے ہوئے تھے اور ہم نے ان کو ایک دوسرے سے الگ کیا اور پانی سے ہر جاندار کو زندہ کیا''۔

پانی سے زندگی کا ظہور

پانی سے ہر چیز کی زندگی کا ذکر تخلیقِ کائنات کے سلسلہ میں ہوا ہے۔ لہٰذا یہاں کائنات کی تخلیق کے اُس خاص دور کی طرف اشارہ ہے جس میں زندگی پانی سے نمودار ہو کر متنوع اور منتشر ہو گئی۔ کنکسلے کہتا ہے :

''سمندر کا پانی تمام جانداروں کی ماں ہے''۔

پھر ارشاد ہے:

﴿وَكَانَ عَرْشُهٗ عَلَى الْمَاۗءِ﴾ (ھود:۷)

''اور خدا کی حکومت پانی پر تھی''۔

اِس آیت میں بھی اِس بات کی طرف اشارہ ہے کہ خدا کی حکومت یعنی اُس کی قدرت' خلاقیت' ربوبیت اور رحمت سب سے پہلے جس چیز کی طرف متوجہ ہوئی وہ سمندر کا پانی تھا۔

دھوئیں کا بادل

پھر قرآن میں اِس بات کا ذکر صاف الفاظ میں ہے ایک وقت پر آسمان کے ستارے دھوئیں کے ایک مسلسل بادل کی شکل میں تھے اور دھوئیں کے بڑے بڑے بادل آسمان پر اب بھی موجود ہیں۔ارشاد ہوتا ہے :

﴿ثُمَّ اسْتَوٰٓى اِلَى السَّمَاۗءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ (حٰمٓ السجدۃ:۱۱)

''پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا جو ایک دھوئیں کی طرح تھا''۔

سر آلیور لاج کائنات کے ارتقاء کی تشریح کرتے ہوئے لکھتا ہے :

''مواد کے یہ طویل وعریض ٹکڑے ضخیم بادلوں یا گیس کے منطقوں کی صورت میں جمع ہو جاتے ہیں' جنہیں ہم اِس وقت نبولوں کی شکل میں دیکھتے ہیں۔اُن کو بجا طور پر گیس یا دھوئیں کہنا چاہیے۔کیونکہ دھوئیں یا گیس کی اصلیت یہ ہے کہ اُس میں مادہ کے بکھرے ہوئے اجزاء ایک دوسرے سے الگ تھلگ ادھر ادھر حرکت کرتے رہتے ہیں''۔

جسمِ انسانی کا مبداء سیاہ کیچڑ

(۶) قرآن کا ارشاد ہے کہ انسان کو خمیر والے سیاہ کیچڑ سے پیدا کیا گیا ہے اور اِس سے علمی تحقیقات کے اُس نتیجہ کی تائید ہوتی ہے جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے کہ زندگی کا آغاز سمندروں کے ساحل پر کیچڑ میں ہوا تھا اور اُس کی تخلیق کئی مدارج سے گزری تھی اور اُس پر وقت صرف ہوا تھا :

﴿وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ خَالِقٌۢ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ﴿﴾ فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ﴾

(الحجر ۲۸ تا ۲۹)

''جب خدا نے فرشتوں سے کہا کہ میں انسان کو سوکھی ہوئی سیاہ سڑی ہوئی مٹی سے پیدا کرنے والا ہوں۔ جب میں اُسے مکمل کرلوں اور اپنی روح اُس میں پھونک دوں تو تم اُس کے سامنے سجدے میں گر پڑنا''۔

تسویہ اور ارتقاء

یہاں لفظ سَوَّيْتُهٗ (میں اُسے مکمل کرلوں) خاص طور پر غور کے قابل ہے' کیونکہ اِس سے صاف ظاہر ہے کہ انسان کی تخلیق یکایک نہیں ہوئی بلکہ ادنیٰ حالتوں سے اعلیٰ حالتوں کی طرف ترقی کر کے ہوئی ہے۔ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ کے معنی یہ ہیں کہ جب خدا کے تسویہ سے وہ اِس حالت پر پہنچ جائے کہ اُس میں خودشعوری کا وصف پیدا ہو جائے جو خدا اور انسان دونوں کا امتیازی وصف ہے۔ اِسی خودشعوری کی وجہ سے انسان نیکی اور بدی میں تمیز کرتا ہے اور شرفِ انسانیت سے ممتاز ہے۔

جسم انسانی کی ابتدا اور انتہا

(۷) قرآن صاف طور پر کہتا ہے کہ مٹی یا کیچڑ سے تخلیقِ بشر کی ابتدا ہوئی ہے اور پھر اُس کا جسم توالد اور تناسل کے ذریعہ سے تدریجاً ترقی پا کر مکمل ہوا ہے۔ مکمل ہونے پر اُس میں اللہ نے اپنی روح پھونکی اور اُسے دیکھنے' سننے اور سمجھنے سوچنے کی قوتیں دیں یعنی بدا خلق کے بعد اور تسویہ اور نفخِ روح سے پہلے انسان کی نسل توالد کے ذریعے سے جسمانی طور پر عروج پا رہی تھی :

﴿وَبَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِيْنٍ ﴿﴾ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهٗ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِيْنٍ﴿﴾ ثُمَّ سَوّٰهُ وَنَفَخَ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِهٖ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْـِٕدَةَ﴾ (السجدة:۷ تا ۹)

''اور خدا نے انسان کی تخلیق مٹی سے شروع کی پھر اُس کی نسل ذلیل پانی کے ایک خلاصہ سے جاری کی۔ پھر اُسے مکمل کیا اور اُس میں اپنی روح پھونکی اور (تکمیل اور نفخ روح کا نتیجہ یہ ہوا کہ) تمہیں دیکھنے سننے اور سوچنے سمجھنے (یعنی دیکھ اور سن سمجھ کر نیکی اور بدی میں تمیز کرنے) کی قوتیں حاصل ہوگئیں''۔

مٹی کا جوہر

(۸) ایک اور جگہ قرآن میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے پیدا کیا ہے:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ﴾ (المؤمنون:۱۲)

''بے شک ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے پیدا کیا ہے''۔

بعض لوگوں نے سمجھا ہے کہ مٹی کے خلاصہ سے مراد وہی سوکھی سڑی سیاہ مٹی ہے جس کا ذکر قرآن کی اِس آیت میں ہے :

﴿اِنِّىْ خَالِقٌۢ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ﴾ (الحجر:۲۸)

''میں انسان کو ایک سوکھی، سیاہ اور سڑی ہوئی مٹی سے پیدا کرنے والا ہوں''۔

عناصر

لیکن ظاہر ہے کہ مٹی کا خلاصہ اور سیاہ سوکھی سڑی ہوئی مٹی دونوں چیزیں ایک نہیں ہو سکتیں۔ لہٰذا اِن دونوں آیات کا مضمون ایک نہیں۔ مٹی کا خلاصہ لازماً اُن تمام عناصر پر مشتمل ہوگا جو کائنات میں پائے جاتے ہیں۔ جن کی تعداد اُس وقت تک کی تحقیقات کے مطابق چورانوے بتائی جاتی ہے۔ جسمِ انسانی کے کیمیاوی تجزیہ سے اِس بات کی شہادت ملتی ہے کہ انسان کے جسم میں اِن عناصر میں سے ہر عنصر ایک مناسب مقدار میں موجود ہے۔ گو بعض عناصر اِس قدر خفیف مقدار میں ہیں کہ اُن کی موجودگی کا تحقق آسانی سے نہیں کیا جا سکتا۔ جب اِن عناصر میں سے کسی عنصر کی مقدار میں کمی واقع ہو جاتی ہے تو انسان کے جسمانی قویٰ ٹھیک طرح سے کام نہیں کرتے اور اُس کی صحت میں نقص پیدا ہو جاتا ہے۔ اِس بات سے ضمناً یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ اِن عناصر کی تخلیق کا مقصد یہی تھا کہ یہ عناصر بعد میں جسدِ انسانی کے اجزاء بنیں اور کائنات کا ہر مادی مرحلۂ ارتقاء جس کے نتیجہ کے طور پر یہ

عناصر وجود میں آئے فقط انسان کی تخلیق ہی کی ایک تیاری تھی۔

جسمِ انسانی کا ہیولیٰ

اب غور کیجیے کہ یہ مٹی کا خلاصہ یا نچوڑ انسان کے جسم میں کہاں سے آتا ہے؟ ظاہر ہے کہ انسان کے جسم کے حیاتیاتی اعمال اِس کو غذا کے ذریعہ سے مٹی میں سے اخذ کرتے ہیں۔ یہ اُسی صورت میں ممکن ہے جب یہ سمجھا جائے کہ انسان کا جسم ایک مسلسل حیاتیاتی نشوونما کا نتیجہ ہے جو کسی نہایت ہی ادنیٰ حالت سے شروع ہوئی ہوگی۔ اِس کے برعکس اگر یہ مانا جائے کہ خدا نے سوکھی سڑی سیاہ مٹی کا ایک بت بنا کر اُس میں پھونکا تھا اور اِس طرح بشر فی الفور وجود میں آ گیا تھا تو پھر وہ مٹی کے خلاصہ سے نہیں بنا بلکہ محض کیچڑ سے بنا ہے جو قرآن کی تصریح کے خلاف ہے۔

قرآن کی دوسری آیت جو اوپر نقل کی گئی ہے جسدِ انسانی کی ابتدا (بدا خلق) کا ذکر کرتی ہے اور پہلی آیت اُس کے ارتقاء اور اُس کی حیاتیاتی نشوونما پر روشنی ڈالتی ہے۔

تخلیقِ ازواج

(۹) قرآن میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عورت کو مرد کے پہلو سے پیدا کیا ہے :

﴿یٰٓاَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا کَثِیْرًا وَّنِسَآءً﴾ (النساء: ۱)

''اے لوگو! ڈرو اپنے رب سے جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا اور پھر اُس سے تمہارا جوڑا پیدا کیا اور اُن دونوں کی نسل سے بہت سے مرد اور عورتیں (پیدا کر کے) پھیلائے''۔

یہ تصورِ بشر کی فوری تخلیق سے نہیں بلکہ تدریجی ارتقائی تخلیق سے مطابقت رکھتا ہے۔ اگر خدا نے آدم کا بت بنا کر اُسے پھونک سے فی الفور زندہ کر دیا تھا تو وہ حوا کو بھی اُس کے ساتھ ہی اِسی طرح پیدا کر سکتا تھا۔ انسان جیسے ایک ترقی یافتہ جاندار کا کوئی ٹکڑا ایک مکمل جاندار نہیں ہو سکتا۔ مرد کے پہلو سے عورت کے پیدا ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ جسدِ انسانی کی اوّلین صورت ایک جونک کی طرح ایک ہی خلیہ پر مشتمل تھی اور ایک خلیہ کے جان دار

کے توالد کا طریق یہ ہے کہ وہ بڑھ کر خود بخود دو حصوں میں منقسم ہو جاتا ہے' جن میں سے ہر ایک حصہ ایک مکمل جاندار ہوتا ہے۔ پھر بدنی ارتقاء کے اگلے مراحل پر ایک حصہ مادہ کے فرائض کے لیے اور دوسرا حصہ نر کے فرائض کے لیے موزوں بن جاتا ہے اور پھر جسمانی ارتقاء کی انتہا پر جب انسان کا ظہور ہوتا ہے تو اپنے اجداد کی طرح وہ بھی ازواج کی شکل میں ہوتا ہے۔

خلق، نسلِ انسانی کی ابتداء بھی ہے

(۱۰) قرآن میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو گوشت کے لوتھڑے سے پیدا کیا ہے:

﴿اقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ ۞ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾

(العلق ۱ تا ۲)

''اُس خدا کے نام سے پڑھ جس نے انسان کو ایک لوتھڑے سے پیدا کیا''۔

جسم انسانی کے ارتقاء کی ابتدا ایک خلیہ کے جان دار امیبا سے ہوئی ہے جو ایک لوتھڑ سے مشابہ ہے

اِس آیت کے مضمون کا اطلاق جس طرح ایک فردِ انسانی کی تخلیق پر ہوتا ہے اِسی طرح سے نسلِ انسانی کے ارتقاء پر بھی ہوتا ہے۔

نفسیاتی ارتقاء

یہاں تک تو قرآن کے ارشادات کا ذکر ہوا ہے جو مادی اور حیاتیاتی مرحلوں میں کائنات کے ارتقاء پر روشنی ڈالتے ہیں لیکن انسانی مرحلۂ ارتقاء کی تائید میں بھی قرآن کے ارشادات نہایت واضح ہیں :

﴿فَلَآ اُقْسِمُ بِالشَّفَقِ ۞ وَالَّیْلِ وَمَا وَسَقَ ۞ وَالْقَمَرِ اِذَا اتَّسَقَ ۞ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ ۞ فَمَا لَهُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ ۞﴾

(الانشقاق ۱۶ تا ۲۰)

''مجھے شفق کی قسم ہے اور رات کی اور اُن چیزوں کی جو اِس میں سمٹ آتی ہیں اور چاند کی جب کمال پر پہنچ جاتا ہے کہ تم سیڑھی پر چڑھتے جاؤ گے (یہاں تک کہ اپنے

روحانی کمال کو پہنچو گے) پھر کیا ہوا ہے اُن کو جو یقین نہیں لاتے"۔

آیت کی تفسیر

شفق سورج کی روشنی کا بقیہ ہے۔ جب یہ غائب ہونے لگتی ہے اور رات کی تاریکی چھانے لگتی ہے تو انسان اور حیوان سمٹ کر اپنے ٹھکانوں میں پہنچ جاتے ہیں۔ پھر چاند کی روشنی شفق کی روشنی کی جگہ لیتی ہے تو وہ بھی ناتمام ہوتی ہے۔ تاہم چاند کے بڑھنے سے رفتہ رفتہ بڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ چاند جب کامل ہو جاتا ہے تو دنیا بھر جگمگانے لگتی ہے۔ یہی حال انسان کا ہے کہ اِس وقت وہ کفر کی تاریکی میں گھرا ہوا ہے اور اپنے کفر کی لائی ہوئی مصیبتوں سے پناہ تلاش کرتا رہتا ہے لیکن پناہ نہیں پاتا اور نہ جانتا ہے کہ یہ پناہ کہاں سے ملے گی۔

نوعِ بشر کے قلب میں اخلاق اور روحانیت کی دھندلی سی روشنی جو پہلے انبیاء کی تعلیم کے اثرات کا بقیہ ہے شفق کی طرح چمک رہی ہے پر اس دھندلکے میں اِسے اپنی راہ نظر نہیں آتی۔ لیکن رفتہ رفتہ انسان کے دل کی اِس روشنی میں اضافہ ہوتا جائے گا۔ کیونکہ انسان خدا کی ہدایت کے منشاء اور اپنی فطرت کے تقاضے کے قریب آتا جائے گا۔ یہاں تک کہ انسان اپنے روحانی کمال تک پہنچ جائے گا۔ انسان کے ارتقاء کا یہ راستہ اور اُس کی آخری منزل مقدرات میں سے ہیں۔ جس طرح سے چاند کے لیے مقدر ہو چکا ہے کہ وہ رفتہ رفتہ ترقی کر کے اپنے کمال کو پہنچے اِسی طرح اِس راستہ یا منزل سے گریز ممکن نہیں اور انسان زود یا بدیر اِس کی طرف آنے کے لیے مجبور ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ جو کچھ انسان نے کل بڑی مصیبتوں کے بعد کرنا ہے آج نہیں کر لیتا اور خدا کی اُس ہدایت پر ایمان نہیں لاتا؟

غلبۂ اسلام اور ارتقاء

قرآن کی یہ پیش گوئی کہ حضورؐ کا پیغامِ رسالت تمام ادیان پر غالب رہے گا انسان کے اخلاقی یا روحانی ارتقاء کے تصور کی تائید کرتی ہے :

﴿هُوَ الَّذِیْ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ﴾ (الصف : ۹)

''اللہ وہ ذاتِ پاک ہے جس نے اپنے رسولؐ کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا تا کہ اُسے تمام ادیان پر غالب کر دے خواہ کفار ناپسند کریں''۔

خدا کی ہدایت کا ارتقاء

نوعِ بشر کے تمدنی اور ذہنی ارتقاء کے ساتھ خدا کی ہدایت کا بھی ارتقاء ہوا ہے اور اُس کا کمال حضور ﷺ کی تعلیم ہے :

﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ﴾ (المائدۃ:۳)

''آج میں نے تمہارا دین تمہارے لیے مکمل کر دیا ہے اور اپنی نعمت تم پر پوری کر دی ہے''۔

روحانی ارتقاء کی شہادتیں

اگر روحانی ارتقاء کا نظریہ صحیح نہ ہو تو پھر انبیاء کی بعثت اور خدا کی ہدایت کا نزول عبث بیکار چیزیں ہو جاتی ہیں' کیونکہ پھر کافر کا کفر سے ہٹنا اور ایمان کی طرف آنا اور مؤمن کا روحانی طور پر ترقی کرنا، بلندتر درجات کا پانا اور خدا کے قریب تر ہونا ممکن نہیں ہو سکتا۔ لیکن اللہ کہتا ہے کہ کفر اور ایمان دونوں کے درجات ہیں جن کے مقابل میں دوزخ اور جنت کے بھی درجات ہیں۔ کافر ایمان کے قریب تر آ سکتا ہے اور مؤمن ایمان میں بلند تر ہو سکتا ہے:

﴿نَرْفَعُ دَرَجٰتٍ مَّنْ نَّشَاءُ﴾ (الانعام:۸۳)

''ہم جس کے درجات چاہیں بلند کرتے ہیں''۔

﴿وَلَا نُضِيْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ﴾ (یوسف:۵۶)

''اور محسنین کا اجر ضائع نہیں کرتے''۔

روحانی ارتقاء کی کوئی حد نہیں یہاں تک کہ حضور ﷺ کا روحانی ارتقاء ہوتا رہا اور خدا نے وعدہ کیا کہ آپؐ کو اِس کی بلندترین منازل تک پہنچایا جائے گا:

﴿عَسٰى اَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُوْدًا﴾ (بنی اسراءیل:۷۹)

''عنقریب خدا تمہیں قابلِ ستائش مقام تک بلند کرے گا''۔

روحانی ارتقاء موت کے بعد بھی جاری رہتا ہے۔ جنت میں اہل جنت کی پکار ہو گی:

﴿رَبَّنَا اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا﴾ (التحریم:۸)

''اے اللہ ہمارے نور کو مکمل کر دے''۔

ہر اذان کے بعد ہم آج تک دعا مانگتے ہیں کہ اے اللہ حضور ﷺ کو مقامِ محمود عطا فرما جس کا تو نے وعدہ کیا ہے:

((اَللّٰهُمَّ رَبَّ هٰذِهِ الدَّعْوَةِ التَّآمَّةِ وَالصَّلٰوةِ الْقَآئِمَةِ اٰتِ مُحَمَّدَ نِ الْوَسِيْلَةَ وَالْفَضِيْلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَّحْمُوْدَانِ الَّذِیْ وَعَدْتَّهٗ اِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيْعَادَ)) (بخاری)

''اے اللہ! جو اِس دعوتِ کاملہ اور صلوٰۃ قائمہ کا رب ہے محمد ﷺ کو وسیلہ اور فضیلت عطا فرما اور آپ کو اُس مقامِ محمود تک بلند کر جس کا تو نے وعدہ کیا ہے۔ بے شک تو اپنے وعدوں کے خلاف نہیں کرتا''۔

سرگزشتِ تخلیق

قرآن میں ایک جگہ ساری کائنات کی تخلیق کا مسلسل قصہ اِس طرح سے بیان کیا گیا ہے:

(۱) ﴿اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَى الْعَرْشِ ؕ مَا لَكُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا شَفِيْعٍ ؕ اَفَلَا تَتَذَكَّرُوْنَ﴾ (السجدة: ٤)

''اللہ وہ ذات ہے جس نے آسمان اور زمین اور اُن کے درمیان کی چیزوں کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر وہ کائنات کی حکومت کے تخت پر متمکن ہوا۔ اُس کے سوائے تمہارا کوئی دوست یا شفاعت کنندہ نہیں کیا تم نصیحت نہیں پکڑتے''۔

(۲) ﴿يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَى الْاَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ فِیْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗۤ اَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ﴾ (السجدة: ٥)

''وہ اپنے مخفی ذہنی امر کی تدبیر کرتے ہوئے اُسے بلندی سے پستی کی طرف لاتا ہے اور پھر جب وہ تخلیق کی صورت میں عیاں ہوتا ہے تو اُس کی طرف صعود کرتا ہے ایسے ادوار کے ذریعہ سے جن میں سے ہر دَور تمہاری گنتی کے مطابق ایک ہزار سال کا ہوتا ہے''۔

(۳) ﴿ذٰلِكَ عٰلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيْزُ الرَّحِيْمُ﴾ (السجدة: ٦)

''یہ ہے وہ خدا جو مخفی اور عیاں دونوں کو جانتا ہے غالب اور رحیم ہے''۔

(٤) ﴿الَّذِیْٓ اَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهٗ وَبَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِیْنٍ ﴾ (السجدة :٧)

''وہ پاک ہے جس نے ہر چیز کو خوبصورتی سے پیدا کیا اور جس نے انسان کی تخلیق کا آغاز کیچڑ سے کیا''۔

(٥) ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهٗ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِیْنٍ﴿﴾ثُمَّ سَوّٰىهُ وَنَفَخَ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِهٖ وَ جَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْئِدَةَ ؕ قَلِیْلًا مَّا تَشْكُرُوْنَ﴿﴾﴾

(السجدة : ٨ تا٩)

''پھر ایک ذلیل پانی کے نچوڑ سے اُس کی نسل جاری کی۔ پھر اُسے مکمل کیا۔ یہاں تک کہ اُس میں اپنی روح پھونک دی اور تمہارے لیے کان' آنکھیں اور دل جیسے اعضاء بنائے تم بہت کم شکر بجالاتے ہو''۔

ارتقاء کی ایک اور دلیل

اِن میں سے بعض آیات کا ذکر اوپر آچکا ہے جہاں یہ بتایا گیا تھا کہ کس طرح ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ کائنات کی تخلیق ایک تدریجی ارتقائی عمل سے ہوئی ہے۔ یہاں صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ کس طرح سے ان آیات میں سے بالخصوص دوسری آیت جو یُدَبِّرُ الْاَمْرَ سے شروع ہوتی ہے کائنات کی ارتقائی تخلیق پر دلالت کرتی ہے اور باقی آیات کی اُس تفسیر کی تائید کرتی ہے جو اوپر بیان کی گئی ہے۔ اِس آیت کے سیاق وسباق سے ظاہر ہے کہ اِس میں کائنات کی تخلیق کا ذکر ہے' کیونکہ اِس سے پہلے اور بعد کی آیات کا مضمون یہی ہے۔

امر کے معنی

امر کے معنی ہیں حکم' اور اِس سے مراد ہے خدا کا کسی چیز کو پیدا کرنے کا ارادہ کر کے اُسے حکم دینا کہ وہ پیدا ہو جائے۔ اِس کی تعریف اور تشریح قرآن میں دوسری جگہ اس طرح سے ہے :

﴿اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ﴾ (یٰسٓ:٨٢)

''خدا کا امر یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کو پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اُسے کہتا ہے ہو جا اور وہ ہو جاتی ہے''۔

لیکن فَیَکُوْن کا مطلب یہ نہیں کہ چیز فوراً وجود میں آ جاتی ہے۔ اِس کا مطلب فقط یہ ہے کہ وہ وجود میں آ جاتی ہے۔ لیکن قرآن کی دوسری آیات اور قدرت کے مشاہدات سے پتہ چلتا ہے کہ اِس کا وجود میں آنا بتدریج ہوتا ہے۔

تدبیرِ امر کے معنی

کیونکہ خدا کے امر کی ممکنات کا ظہور رفتہ رفتہ اپنے کمال کو پہنچتا ہے۔ بالکل اِسی طرح سے جس طرح ایک بیج رفتہ رفتہ اپنی ممکنات کا اظہار کرتا ہے۔ یہاں تک کہ ایک کامل درخت بن جاتا ہے۔ گویا ارادہ اور امر کے بعد ایک تدبیرِ امر کا عمل ہوتا ہے جس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ چیز کی ربوبیت کرتا ہے اور اُسے تمام ارتقائی مدارج سے گزار کر اُس کے کمال تک پہنچاتا ہے۔ اِس عمل کے دوران میں اللہ تعالیٰ کی تمام صفاتِ جلال و جمال اپنا ظہور پاتی ہیں۔ اِس تدبیرِ امر کے دو حصے ہوتے ہیں۔ ایک ھبوط اور دوسرے صعود۔

تخلیق کی اصل محبت ہے

خالق کی تخلیق کا سبب یہ ہوتا ہے کہ وہ ایک حسین و جمیل آدرش کے حسن و جمال کا احساس کرتا ہے اور اُسے اُس حسن و کمال کے ساتھ وجود میں لانا چاہتا ہے۔ یہ آدرش درحقیقت خالق کے اپنے ہی حسن و کمال کا عکس ہوتا ہے تاہم وہ اِسے اپنے سے غیر تصور کر کے اُس کی جستجو کرتا ہے۔ پہلے آدرش اپنے حسن و کمال کے ساتھ خالق کے ذہن میں مخفی ہوتا ہے۔ اُس کی محبت یا کشش اس کو اُس کی تخلیق کرنے اور اُس کو آشکار کرنے پر مائل کرتی ہے۔ لہٰذا وہ آدرش عیاں ہو کر تخلیق کے اندر جلوہ افروز ہوتا ہے۔ گویا پہلے غیب میں ہوتا ہے پھر شہادت میں آ جاتا ہے۔

ہبوط ابتدائے تخلیق ہے

لیکن جب خالق اس کو ظہور میں لانے کے لیے اُس کی تخلیق کرتا ہے تو سب سے پہلے وہ اپنے آدرش حسن و کمال کے باوجود ایک نہایت ہی پست حالت میں جو بظاہر اُس کے حسن و کمال سے کوئی نسبت نہیں رکھتی جلوہ گر ہوتا ہے۔ جیسے کہ مثلاً ایک خوبصورت پھول کا

تصور پہلے ایک بدنما سے بیج کی صورت میں ظاہر ہو۔ یہ اُس کا ہبوط ہے۔ گویا وہ حسن کی بلندی (سما) سے پستی (ارض) کی طرف پھینک دیا گیا ہے۔ عربی زبان میں ''سما'' بلندی کو کہتے ہیں اور ''ارض'' پستی کو۔ مثلاً قرآن میں ہے:

﴿وَلٰكِنَّهٗۤ اَخْلَدَ اِلَى الْاَرْضِ﴾ (الاعراف:۱۷۶)

''وہ پستی کی طرف رہ گیا''۔

صعود یا ارتقاء لازمۂ تخلیق ہے

تاہم اِس ابتدائی حالت کے اندر اُس کا حسن وکمال اُس طرح سے مخفی ہوتا ہے جیسے کہ بیج کے اندر پھول۔ لہٰذا خالق کا تخلیقی عمل جسے اِس آیت میں تدبیر کہا گیا ہے اُس کی ممکنات کو پوری طرح جلوہ افروز کرنے کے لیے اُس کی ربوبیت کرتا ہے اور اِسے ارتقائی مدارج سے گزارتا ہے۔ اِس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ خالق کے ذہنی تصورِ حسن وکمال یا آدرش کے قریب آ جاتا ہے۔ یہ اُس کا صعود یا عروج ہے۔ اِس ساری ارتقائی حرکت کو جو پستیوں میں آغاز کرتی ہے وجود میں لانے والی قوت وہی خالق کا ارادۂ تخلیق ہوتا ہے جس کے لیے آدرش کا حسن وکمال ایک معیار یا ایک منزل مقصود کا کام دیتا ہے۔ گویا تخلیق کی تربیت اور تدبیر اُس کے معیارِ کمال کے تصور کے ذریعہ سے ہوتی ہے جو اُس کے ارتقاء کا بلند ترین نقطہ یا اُس کا آسمان ہے۔ لیکن تخلیق کا آغاز ایک پست حالت سے ہوتا ہے جو گویا اُس کی زمین ہے۔ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَى الْاَرْضِ کے معنی یہی ہیں۔ آدرش کے حسن وکمال کا احساس گویا مبداءِ تدبیر وتخلیق ہے اور یہ ارتقائی حرکت مخلوق کو پستی سے بلندی کی طرف لاتی ہے۔ یہاں تک کہ مخلوق حسن وکمال کے اُس مقام کو پا لیتی ہے' جو خالق کے ذہنی آدرش کے بالکل مطابق ہوتا ہے۔ تَعْرُجُ اِلَيْهِ کے معنی یہی ہیں۔ لیکن یہ عمل ایک طویل مدت چاہتا ہے ﴿فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗۤ اَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ﴾۔

کائنات کا ہبوط اور صعود

اِس آیت میں اُس ہبوط اور صعود کا ذکر جو کائنات کی تخلیق کے دو قدم ہیں۔ خدا کا

آدرش جسے خدا تخلیق کے ذریعے سے ظہور میں لا رہا ہے انسانِ کامل ہے اور کائنات کی تخلیق جو اب بھی جاری ہے اِسی آدرش کی جستجو ہے اور اِس کی غرض انسانِ کامل کا ظہور ہے۔ ساری تخلیق اِسی غرض کے ماتحت ہے۔

وحدتِ کائنات

خدا اِس کائنات میں جو چیزیں پیدا کرتا ہے وہ علیحدہ علیحدہ نہیں ہیں بلکہ ایک ہی کائنات کی تخلیق کے لیے ایک ہی تخلیقی عمل کی کڑیاں ہیں۔ کائنات اُس وقت مکمل ہو گی جب نوعِ بشر اپنے تمام مخفی کمالات کو پالے گی۔ انسانِ کامل کے آدرش کو جب اللہ تعالیٰ نے تخلیق کی غرض سے ہبوط میں مبتلا کیا تو ابتدائی کائنات جو ظہور میں آئی وہ ایک برقی قوت کی صورت میں تھی۔ یہ گویا کامل نوعِ بشر کا بیج تھا' جو رفتہ رفتہ بڑھتا اور پھولتا رہا اور کروڑ ہا برس میں جسدِ انسانی تک پہنچا۔ اُس کا ارتقاء ابھی جاری ہے کیونکہ ابھی انسان کے تمام ممکنات اور اُس کے تمام کمالات کا ظہور نہیں ہوا۔

صعود کی مدت

ماہرین کی تحقیق کے مطابق ابتدائے آفرینش سے زندگی کے ظہور تک کی مدت تین چار ارب سال اور زندگی کے ظہور سے لے کر انسان کے ظہور تک قریباً دو ارب سال بتائی جاتی ہے۔ درحقیقت جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا ہے اِس آیت میں الف سنةٍ کے الفاظ کسی ریاضیاتی عدد کو ظاہر نہیں کرتے بلکہ ایک محاورہ کے طور پر استعمال کیے گئے ہیں اور اِن سے مراد ایک نہایت ہی طویل مدت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک اور جگہ اِس مدت کی طوالت کا ذکر کرتے ہوئے اِسے ایک ہزار سال کی بجائے پچاس ہزار سال بتایا گیا ہے :

﴿تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ اِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗ خَمْسِيْنَ اَلْفَ سَنَةٍ﴾ (المعارج:٤)

''اور اُس کی طرف ملائکہ (وہ قوتیں جو قوانینِ قدرت کے عمل کو حرکت میں لانے کے لیے مامور ہیں) اور زندگی دونوں چیزیں ارتقاء کرتی ہیں ایسے ایک ایک دور میں جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہوتی ہے''۔

عروجِ ملائکہ کا مطلب

ضمناً یہ آیت اوپر کی آیت کے ساتھ ہم معنی ہے اور اُس کی مزید تشریح کرتی ہے۔ یہاں یہ بتایا گیا ہے کہ کائنات کا ارتقاء قوانینِ قدرت کا ارتقاء ہے۔ یہاں اِن قوانینِ قدرت کو ملائکہ کہا گیا ہے' کیونکہ اُن کے عمل پر ملائکہ مامور ہیں۔ جب زندگی بلند سطحوں کی طرف ارتقاء کرتی ہے تو وہ نئے قوانین کے عمل کی زد میں آ جاتی ہے اور پھر نئے بلند سطحوں کے ملائکہ اُس پر مامور ہوتے ہیں۔ یہی فرشتوں کا عروج الی الحق ہے۔ مینہ برسانے والے ملائکہ اُس وقت ظہور میں آئے جب زمین پر مینہ برسنے لگا اور موت لانے والے ملائکہ اُس وقت ظہور میں آئے جب کائنات نے حیاتیاتی مرحلہ میں قدم رکھا۔ وعلیٰ ہٰذا القیاس۔

عروج روح کا مطلب

اور یہاں روح سے مراد زندگی ہے جو جمادات' نباتات' حیوانات اور انسان میں موجود ہے اور رفتہ رفتہ ارتقائی مدارج طے کر کے آگے بڑھ رہی ہے۔ یہی زندگی کا عروج الی الحق ہے۔

غیب اور شہادت اور غلبہ اور رحمت کے معانی

قرآن کی عادت ہے کہ اُس کی آیات کے خواتیم آیات کے معانی پر روشنی ڈالتے ہیں۔ یہاں غیب (پوشیدہ) سے مراد خدا کا ذہنی تصورِ کمال یا آدرش ہے اور شہادت (ظاہر) سے مراد ہے اُس کا کوئی ظہور اور ارتقاء۔ عزیز (غالب) میں اشارہ ہے کہ خدا اپنے امر پر یا اپنے آدرشِ تخلیق کو ظہور میں لانے پر قادر ہے اور قرآن کی ایک اور آیت میں اِن معنوں کی تصدیق اِس طرح سے موجود ہے :

﴿وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰى اَمْرِهٖ﴾ (یوسف: ۲۱)

''خدا اپنے امر پر غالب ہے''۔

رحیم (رحمت والا) کے لفظ میں یہ اشارہ ہے کہ اُس کی تخلیق محبت' رحمت اور ربوبیت کے ذریعہ سے یعنی ایک ارتقائی عمل کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔

اگلی تین آیات میں تفصیلی طور پر اِس بات کا ذکر ہے کہ خدا کے آدرشِ تخلیق کا تدریجی

ارتقائی ظہور اور اپنے مبداء کی طرف عروج جس پر اب تک کروڑ ہا برس صرف ہو چکے ہیں کن مدارج سے گزرا ہے۔

مدارجِ ارتقاء کا ذکر

اِن آیات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ انسان کے تسویہ یا اُس کی تکمیل سے بہت پہلے اُس کی نسل ایک ادنیٰ اور غیر کامل صورت میں توالد اور تناسل کے ذریعے سے دنیا کے اندر قائم تھی اور رفتہ رفتہ ارتقاء کی منزلوں کی طرف آگے بڑھ رہی تھی۔

یہ تمام حقائق مل کر صرف یہی ثابت نہیں کرتے کہ قرآن نظریۂ ارتقاء کا مخالف نہیں بلکہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ قرآن ارتقاء کے نظریہ کی تعلیم دیتا ہے۔ تاہم بعض وقت ہم قرآن کی بعض آیات کی توجیہہ اِس طرح سے کرتے ہیں کہ وہ تصورِ ارتقاء کے ساتھ متعارض ہو جاتی ہیں اور پھر ہم اِن آیات کو نظریۂ ارتقاء کے خلاف اعتراضات کی صورت میں پیش کرتے ہیں۔ لہٰذا یہاں یہ دیکھنا ضروری ہے کہ آیا اِن آیات میں فی الواقع کوئی چیز ایسی موجود ہے جو نظریۂ ارتقاء کے خلاف ہے یا نہیں؟

پہلا اعتراض

قرآن میں ہے:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ اٰدَمَ﴾ (بنی اسراء یل: ۷۰)

''ہم نے انسان کو معزز بنایا ہے''۔

اگر ادنیٰ حیوانات' انسان کے آباؤ اجداد ہیں تو وہ اِس سے افضل ٹھہرے۔ یہ عقیدہ ذلت آمیز ہے اور انسان کی بزرگی اور عظمت کے منافی ہے کہ ہم یہ مانیں کہ اُس کی نسل کمتر درجہ کے حیوانات کی اولاد ہے۔

جواب

قرآن کہیں یہ نہیں کہتا کہ شرفِ انسانی کا دار و مدار اِس بات پر ہے کہ انسان کا ماضی شاندار اور قابلِ احترام ہے۔ بلکہ وہ کہتا ہے کہ گو اُس کا ماضی نہایت ہی حقیر اور ذلیل تھا۔

ہماری تربیت کی وجہ سے اُس کی موجودہ حالت نہایت ہی اعلیٰ درجہ کی ہے۔ کیونکہ اِس میں ہمارے اوصاف کی ایک جھلک پیدا ہوگئی ہے اور انسان کو چاہیے کہ اپنی اصل کو نہ بھولے اور ہماری قدرت، حکمت اور محبت اور رحمت کا اعتراف کرے اور ہمارا شکر بجالائے کہ ہماری ربوبیت نے اُسے کہاں سے کہاں پہنچا دیا۔ قرآن انسان کی خود پسندی پر ضربِ کاری لگاتا ہے اور اُسے بتاتا ہے کہ اُس کے لیے اپنے آپ پر فخر کرنے اور خدا سے بغاوت کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اِس سلسلہ میں قرآن کے ارشادات حسبِ ذیل ہیں :

﴿هَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ حِیْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئًا مَّذْكُوْرًا ﴿﴾ اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ اَمْشَاجٍ نَّبْتَلِیْهِ فَجَعَلْنٰهُ سَمِیْعًا بَصِیْرًا﴾

(الدھر: ۱ تا ۲)

''کیا انسان پر کوئی ایسا وقت بھی آیا ہے جب وہ کوئی قابلِ ذکر چیز نہیں تھا۔ ہم نے انسان کو ایک مخلوط ٹپکنے والے قطرہ سے پیدا کیا ہے تاکہ ہم اُسے آزمائیں اور پھر ہم نے اُسے سننے والا دیکھنے والا بنادیا''۔

﴿فَلْیَنْظُرِ الْاِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿﴾ خُلِقَ مِنْ مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿﴾ یَّخْرُجُ مِنْۢ بَیْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَآئِبِ﴾ (الطارق : ۵ تا ۷)

''پس انسان دیکھے کہ وہ کس چیز سے پیدا کیا گیا ہے۔ اُسے گرے ہوئے پانی سے پیدا کیا گیا ہے جو پیٹھ اور پسلیوں کے بیچ میں سے نکلتا ہے''۔

﴿اَلَمْ یَكُ نُطْفَةً مِّنْ مَّنِیٍّ یُّمْنٰی ﴿﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوّٰی﴾

(القیامۃ : ۳۷ تا ۳۸)

''کیا وہ منی کا ایک نطفہ نہیں تھا جو ڈالی جاتی ہے۔ پھر وہ ایک لوتھڑا تھا۔ سو اُسے پیدا کیا پھر مکمل کیا''۔

﴿قُتِلَ الْاِنْسَانُ مَا اَكْفَرَهٗ ﴿﴾ مِنْ اَیِّ شَیْءٍ خَلَقَهٗ ﴿﴾ مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهٗ فَقَدَّرَهٗ ﴿﴾ ثُمَّ السَّبِیْلَ یَسَّرَهٗ﴾ (عبس: ۱۷ تا ۲۰)

''انسان ہلاک ہو! کیسا ناشکرا ہے۔ خدا نے اُسے کس چیز سے پیدا کیا؟ وہ نطفہ سے اُسے پیدا کرتا ہے پھر اُسے طاقت دیتا ہے۔ پھر اُس کے لیے راستہ آسان کر

دیتا ہے"۔

بلکہ اِن آیات کے اندر یہ بات مضمر ہے کہ فردِ انسانی کی طرح نسلِ انسانی بھی ادنیٰ حالتوں سے ترقی کر کے موجودہ حالت تک پہنچی ہو گی۔ کیونکہ اِس مفروضہ کے بغیر اِن آیات کے مضمون کا زور ٹوٹ جاتا ہے۔ پھر ایک فرد کہہ سکتا ہے کہ اگر میں ایک قطرۂ آب سے پیدا ہوا ہوں تو کیا ہوا۔ میرا باپ تو ایک عظیم الشان ہستی تھی جو بنی بنائی جنت سے نازل ہوئی تھی۔

فرد اور نسل کی مشابہت

جب ماں کے پیٹ میں ہر فردِ انسانی کی اشکال ایک جونک یا امیبا سے لے کر مختلف قسم کے ادنیٰ حیوانات سے مشابہ ہوتی ہیں اور ہم اُسے ایک قدرتی چیز سمجھتے ہیں جس میں کوئی قباحت یا حرج نہیں۔ تو پھر اگر علمی تحقیقات سے ثابت ہو جائے کہ نسلِ انسانی کی پہلی اشکال بھی بالکل اِن ہی حیوانات کی اشکال تھیں جن میں سے نسلِ انسانی بالکل اِسی ترتیب سے گزری ہے، جس ترتیب سے ایک فردِ انسانی اب گزرتا ہے تو اِس میں کیا قباحت اور کیا حرج ہے؟ اگر ایک فردِ انسانی کی یہ سابقہ اشکال اُس کی عزت اور شرف کے منافی نہیں تو نسلِ انسانی کی یہی سابقہ اشکال اُس کی عزت کے منافی کیونکر ہو سکتی ہیں۔ ارتقائے انواع کا نظریہ پوری نسلِ انسانی کے لیے وہی بات کہتا ہے جو ایک فردِ انسانی کی صورت میں ہمارے مشاہدہ میں آتی ہے۔ اگر مؤخر الذکر عجیب نہیں تو اوّل الذکر بھی عجیب نہیں ہو سکتی۔

دوسرا اعتراض

قرآن میں ہے:

﴿اِنَّمَا اَمْرُهٗۤ اِذَاۤ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ﴾ (یٰس: ۸۲)

"جب خدا کسی چیز کو پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اُسے کُن کہتا ہے اور وہ ہو جاتی ہے"۔

اِس سے معلوم ہوتا ہے کہ کائنات فوری طور پر لفظ "کُن" سے پیدا ہوئی ہے۔ تدریجاً پیدا نہیں ہوئی۔

جواب

اِس آیت سے یہ قطعی طور پر ثابت نہیں ہوتا کہ ''کُن'' کی تعمیل تدریجی ارتقاء سے نہیں ہورہی بلکہ فوری طور پر ہوگئی ہے۔ اِس آیت کا مطلب تو فقط اتنا ہی ہے کہ کائنات خدا کے حکم سے وجود میں آئی ہے' آ رہی ہے اور آتی رہے گی۔ یعنی اِس کے ارتقاء کے آغاز اور انجام کا سبب لفظ ''کُن'' ہے۔ اِس کا مطلب یہ نہیں کہ کُن کا لفظ خدا کے جس ارادہ کو ظاہر کرتا ہے، اُس کی ممکنات کا مکمل ظہور یکا یک ہوگیا تھا۔

''کُن'' کی ممکنات کا تدریجی ظہور

اگر ہم اِس آیت سے فوری تخلیق کا نتیجہ اخذ کریں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جب سے کائنات وجود میں آئی ہے اُس میں تغیر نہیں ہوا۔ اوپر بتایا گیا ہے کہ یہ مطلب قرآن کی دوسری آیات کے مخالف ہے اور پھر تغیر ہر روز ہماری آنکھوں کے سامنے ہورہا ہے۔ دنیا ہر روز' بلکہ ہر آن اور ہر لحہ ایک حالت سے دوسری حالت میں داخل ہورہی ہے اور تاریخ گواہ ہے کہ جس حد تک ہمارے علم کی روشنی ماضی کے دھندلکے کو چیر کر دیکھ سکتی ہے آج سے پہلے بھی تغیر ہر روز' ہر آن اور ہر لحہ ہوتا رہا ہے۔ اِس سے ہم یہ ماننے پر مجبور ہوتے ہیں کہ زمانہ قبل از تاریخ میں بھی تغیر برابر جاری رہا ہے اور دنیا کی ہر حالت سے پہلے ایک اور کمتر درجہ کی حالت موجود تھی۔ تخلیق کوئی ایسی چیز نہیں جو ماضی میں واقع ہوئی تھی اور اب موقوف ہوچکی ہے بلکہ یہ ایک مسلسل عمل ہے۔ چنانچہ قرآن میں ہے :

﴿يَزِيْدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ ط﴾ (فاطر: ۱)

''خدا اپنی تخلیق میں جن اشیاء کو چاہتا ہے بڑھاتا جاتا ہے''۔

اور پھر ارشاد ہے:

﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ (النحل: ۸)

''اور خدا وہ چیزیں پیدا کرتا ہے جو تم نہیں جانتے''۔

ظاہر ہے کہ اگر تخلیق ہر آن نئی نہیں ہورہی تو اِس کا جاننا ممکن ہے لیکن اگر وہ ہر آن جاری ہے تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ کی نو آفرینی آگے کس چیز کو پیدا کرے گی؟

تخلیق کے عمل کا تسلسل اِس بات کے منافی نہیں کہ اُس کا سبب قولِ ''کُن'' ہو۔ خدا ایک درخت یا ایک انسان یا ایک حیوان کو بھی قولِ ''کُن'' سے پیدا کرتا ہے۔ لیکن اِن میں سے ہر ایک چیز کی نشوونما ہوتی ہے۔ ہر چیز ''کُن'' سے پیدا ہوتی ہے لیکن ہر چیز ترقی کر کے مکمل ہوتی ہے۔ کوئی چیز یکا یک وجود میں نہیں آتی۔ اگر ''کُن'' کی تعمیل فوراً ہو جائے تو خدا کی صفتِ ربوبیت بلکہ اُس کی صفاتِ جلال و جمال میں سے کسی صفت کا ظہور ممکن نہ ہو۔

وقت کی اضافیت

اِس کے علاوہ وقت کی اضافی حیثیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے ہم یہ باور کر سکتے ہیں۔ خدا کے نزدیک ازل سے ابد تک کی مدت ایک نفس سے زیادہ نہیں۔ گو ہمیں اِس مدت کے اندر تخلیق کا عمل کروڑ ہا برس کے عرصہ میں پھیلا ہوا نظر آتا ہے۔

تیسرا اعتراض۔ قصہ آدم

قرآن میں ہے:

﴿وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ؕ قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِكُ الدِّمَآءَ ۚ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ؕ قَالَ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۞ وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْۢبِـُٔوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰۤؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ ۞ قَالُوْا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَاۤ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ؕ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَكِیْمُ ۞ قَالَ یٰۤاٰدَمُ اَنْۢبِئْهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ ۚ فَلَمَّاۤ اَنْۢبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ ۙ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ غَیْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۙ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ﴾ (البقرۃ : ۳۰ تا ۳۳)

''جب خدا نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں ایک نائب بنانے والا ہوں، تو اُنہوں نے کہا کیا تو کسی ایسی ہستی کو وہاں نائب بنائے گا جو وہاں فساد کرے اور خون بہائے حالانکہ ہم تیری حمد و ثنا کرتے ہوئے تیری پاکیزگی اور قدوسی کا اقرار کرتے ہیں۔ خدا نے کہا جو کچھ میں جانتا ہوں تم نہیں جانتے۔ اور خدا نے آدمؑ کو تمام اشیاء کے نام سکھا دیے اور پھر اُن کو فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور کہا کہ اگر تم

سچے ہو تو اِن اشیاء کے نام بتاؤ۔ اُنہوں نے کہا اے خدا تو پاک ہے ہمیں کوئی علم نہیں سوائے اُس کے جو تو نے ہمیں دیا ہے۔ تو جاننے والا حکمت والا ہے۔ خدا نے کہا اے آدمؑ فرشتوں کو اِن چیزوں کے نام بتاؤ۔ جب اُس نے اُن کے نام بتا دیے تو خدا نے کہا کیا میں نے تمہیں کہا نہیں تھا کہ میں زمینوں اور آسمانوں کی پوشیدہ باتیں جانتا ہوں اور جو کچھ تم ظاہر کرتے اور چھپاتے ہو وہ بھی جانتا ہوں''۔

﴿وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ خَالِقٌۢ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَاٍ مَّسْنُوْنٍ﴿﴾ فَاِذَا سَوَّیْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِیْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِیْنَ﴿﴾ فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ﴿﴾ اِلَّآ اِبْلِیْسَ ؕ اَبٰٓی اَنْ یَّكُوْنَ مَعَ السّٰجِدِیْنَ﴾ (الحجر: ۲۸تا۳۱)

''جب تیرے پروردگار نے فرشتوں کو کہا کہ میں خمیر اٹھے ہوئے گارے سے جو سوکھ کر بجنے لگتا ہے ایک بشر پیدا کرنے والا ہوں۔ تو جب ایسا ہو کہ میں اُسے درست کر دوں اور اُس میں اپنی روح پھونک دوں تو اُس کے سامنے سجدے میں گر جاؤ۔ چنانچہ تمام فرشتوں نے سجدہ کیا مگر ایک ابلیس نے سجدہ کرنے والوں میں شامل ہونے سے انکار کر دیا''۔

﴿وَقُلْنَا یٰٓاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَیْثُ شِئْتُمَا ۪ وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِیْنَ﴿﴾ فَاَزَلَّهُمَا الشَّیْطٰنُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِیْهِ ۪ وَقُلْنَا اهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۚ وَلَكُمْ فِی الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّمَتَاعٌ اِلٰی حِیْنٍ ﴿﴾ فَتَلَقّٰٓی اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ فَتَابَ عَلَیْهِ ؕ اِنَّهٗ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِیْمُ﴿﴾ قُلْنَا اهْبِطُوْا مِنْهَا جَمِیْعًا ۚ فَاِمَّا یَاْتِیَنَّكُمْ مِّنِّیْ هُدًی فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ ﴾ (البقرة: ۳۵تا۳۸)

''اور ہم نے کہا اے آدمؑ تو اور تیری بیوی جنت میں رہو اور مزے سے جس طرح چاہو کھاؤ لیکن اِس درخت کے قریب نہ آؤ ورنہ (اگر ایسا ہوا) تو تم حد سے تجاوز کر جاؤ گے۔ پھر شیطان نے اُن کو اُس راستہ سے پھسلا دیا اور اُنہیں اُس سکون کی زندگی سے نکال دیا۔ ہم نے کہا یہاں سے نکل جاؤ تم میں سے بعض بعض دوسروں کے دشمن ہونگے اور تم کچھ عرصہ کے لیے زمین میں رہ کر فائدہ اٹھاؤ گے۔ پھر آدمؑ

نے اپنے پروردگار سے بعض کلمات سیکھ لیے۔ پھر اللہ نے اُس کی طرف رجوع کیا۔ وہ رجوع کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔ ہم نے کہا یہاں سے سب کے سب نکل جاؤ۔ پھر جب تمہارے پاس میری ہدایت پہنچے گی تو جو شخص میری ہدایت پر عمل کرے گا وہ خوف اور غم سے محفوظ رہے گا''۔

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ ۭ لَمْ يَكُنْ مِّنَ السّٰجِدِيْنَ﴾ (الاعراف : ۱۱)

''اور دیکھو ہم نے تمہیں پیدا کیا۔ پھر تمہاری صورت کو بنایا۔ پھر فرشتوں کو حکم دیا کہ آدمؑ کو سجدہ کرو۔ سب نے سجدہ کیا سوائے ابلیس کے جو جھکنے والوں میں سے نہیں تھا''۔

﴿يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَاۗءً ۚ﴾ (النساء:۱)

''اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا اور اُس سے اُس کا جوڑا پیدا کیا اور دونوں سے بہت مرد اور عورتیں پھیلا دیں''۔

پھر فرمایا :

﴿وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ ۭ اَبٰى ﴿﴾ فَقُلْنَا يٰٓاٰدَمُ اِنَّ هٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقٰى ﴿﴾ اِنَّ لَكَ اَلَّا تَجُوْعَ فِيْهَا وَلَا تَعْرٰى ﴿﴾ وَاَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيْهَا وَلَا تَضْحٰى ﴿﴾ فَوَسْوَسَ اِلَيْهِ الشَّيْطٰنُ قَالَ يٰٓاٰدَمُ هَلْ اَدُلُّكَ عَلٰي شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلٰى ﴿﴾ فَاَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفٰنِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّةِ ۡ وَعَصٰٓى اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰى ﴿﴾ ثُمَّ اجْتَبٰهُ رَبُّهٗ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدٰى ﴿﴾ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيْعًۢا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۚ فَاِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى ڏ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقٰى﴾

(طٰہٰ:۱۱۶تا۱۲۳)

''جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدمؑ کو سجدہ کرو تو ابلیس کے سوائے سب نے سجدہ کیا۔ اُس نے سرکشی کی۔ ہم نے کہا اے آدمؑ! یہ تمہارا اور تمہاری بیوی کا دشمن ہے۔ تم دونوں کو جنت سے نکال نہ دے پھر تم نامراد ہو جاؤ گے۔ بے شک تم وہاں بھوکے اور ننگے نہیں ہو گے اور نہ ہی پیاس اور دھوپ کی تکلیف برداشت کرو گے۔

پھر شیطان نے اُس کے دل میں وسوسہ ڈالا اور کہا اے آدم کیا میں تمہیں ہیشگی کے درخت کا پتہ نہ بتاؤں اور ایسی بادشاہت کا جو کبھی کہنہ نہ ہو۔ پس اُن دونوں نے اُس کا پھل کھایا اور اُنہیں اپنے ستر نظر آنے لگے۔ تب اُن کی حالت ایسی ہوگئی کہ باغ کے پتے توڑنے لگے اور اُن سے اپنا جسم ڈھانکنے لگے۔ غرضیکہ آدمؑ اپنے پروردگار کے کہنے پر نہ چلا پس وہ بے راہ ہوگیا۔ پھر اُس کے پروردگار نے اُسے برگزیدہ کیا۔ اُس کی توبہ قبول کی اور اُسے رہنمائی بخشی۔ خدا نے کہا سب یہاں سے نکل جاؤ۔ تم میں سے بعض، بعض دوسروں کے دشمن ہوں گے۔ اگر میری طرف سے تمہارے پاس کوئی پیامِ ہدایت آیا تو جو کوئی میری ہدایت پر چلے گا نہ گمراہ ہوگا اور نہ مصیبت اٹھائے گا"۔

اِن آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کا جسم تدریجی طور پر نہیں بلکہ فوری طور پر وجود میں آیا تھا۔

جواب

اِن آیات کو ٹھیک طرح سے سمجھنے کے لیے بھی الہامی کتابوں کے اسلوبِ بیان پر غور کرنا چاہیے۔ الہامی کتابوں کا مقصد آدرش کے انتخاب میں انسان کی ہدایت ہے، یعنی وہ انسان کو یہ بتانا چاہتی ہیں کہ انسان کا معبود کون ہے؟ اُس کی رضامندی حاصل کرنا اُس کے لیے کیوں ضروری ہے؟ اور اُس کی رضامندی کن طریقوں سے حاصل ہوسکتی ہے؟

الہامی کتابوں کا طرزِ بیان

وہ حقائق کو اِس طرح سے بیان کرتی ہیں کہ فلسفیانہ موشگافیوں اور تفصیلات اور جزئیات میں پڑنے کے بغیر اُن کا تعلیمی پہلو یا سبق یا اُن کا وہ مجموعی اثر یا مطلب جو انسان کی ہدایت سے تعلق رکھتا ہے پوری قوت سے نمایاں ہو جائے۔ لہٰذا الہامی کتابوں میں حقائق کو ایک قصہ کی شکل دی جاتی ہے اور اُن کو ایک ڈرامائی طرز سے بیان کیا جاتا ہے۔ اِس طرزِ بیان سے حقائق ایک تصویر کی طرح سامنے آجاتے ہیں اور کم از کم الفاظ میں بیان ہونے کے باوجود زیادہ مؤثر ہو جاتے ہیں۔ اِس قصہ میں اگر واقعات کا ذکر آئے تو اُنہیں

قصہ کے مرکزی مدعا کے ماتحت مجمل اور مخفف کر لیا جاتا ہے اور اُن کی طرف اشارات پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

پہلی مثال

مثلاً یہ بتانا مقصود تھا کہ اللہ تعالیٰ کی خالقیت اور ربوبیت نے انسان کی فطرت کے اندر اِس بات کی شہادت مضمر کر دی ہے کہ اللہ کے سوائے اُس کا کوئی معبود نہیں۔ قیامت تک ہر فرد بشر جو پیدا ہوگا وہ اِسی فطرت پر پیدا ہوگا۔ انسان یہ نہ سمجھے اور نہ قیامت کے دن یہ عذر پیش کرے کہ خدا کی عبادت کی تکلیف جو اُسے دی جا رہی ہے' تکلیف مالا یطاق ہے بلکہ یہ تکلیف اُس کی عین فطرت ہے۔ اِن حقائق کو قرآن میں ایک جگہ ایک قصہ کے پیرایہ میں یوں بیان کیا گیا ہے :

﴿وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ ۚ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۭ قَالُوْا بَلٰى ۚ شَهِدْنَا ۚ﴾ (الاعراف:۱۷۲)

''جب تیرے پروردگار نے بنی آدم کی اولاد کو اُن کی پیٹھوں سے اکٹھا کر کے اپنے آپ پر گواہ بنایا اور پوچھا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ تو سب نے کہا! ہاں ہم گواہ ہیں''۔

ظاہر ہے کہ ایسا وعدہ جو خدا نے ہمیں بھلا دیا ہے ہمارے لیے باعثِ حجت نہیں ہو سکتا۔ لیکن ہماری فطرت کے اندر خدا کی عبادت کی خواہش کا وجود ہونا خدا کی ربوبیت کا ایک ایسا اقرار ہے جو انکار میں بدل نہیں سکتا۔

فطرتِ انسانی کے ابدی حقائق

یہ آیت کسی واقعہ کو بیان نہیں کرتی بلکہ ایک واقعہ کی شکل میں فطرتِ انسانی کے ابدی اور ازلی حقائق کو بیان کرتی ہے۔ خدا اور نسلِ انسانی کی یہ گفتگو ایسی نہیں جس کے الفاظ کہنے کے لیے زبانیں اور سننے کے لیے کان برتے گئے ہوں بلکہ یہ وہ گفتگو ہے جو ازل سے لے کر ابد تک حقائق کی زبان سے ادا ہوتی رہے گی۔ بہر حال اگر ہم اِسے ایک واقعہ سمجھیں تو بجا ہے۔ تا کہ اپنی فطرت کی آواز کو جو ایک عہد کی حیثیت رکھتی ہے اور اب بھی ہمارے دل

کے اندر گونج رہی ہے، بغور سنیں اور اس پر عمل کریں۔ اِن حقائق کو قرآن نے دوسرے مقامات پر اور طریقوں سے بیان کیا ہے۔ مثلاً:

﴿فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا ؕ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ؕ لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ؕ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ ﴾ (الروم: ۳۰)

''اے پیغمبر! دین پر یکسوئی سے قائم رہو یہ اللہ کی وہی فطرت ہے جس پر اُس نے تمام انسانوں کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کی تخلیق میں تغیر نہیں ہوتا اور یہی قائم رہنے والا دین ہے''۔

﴿وَفِيْۤ اَنْفُسِكُمْ ؕ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ﴾ (الذّٰریٰت: ۲۱)

''اور خدا کی الوہیت کا اقرار تمہارے دل میں پوشیدہ ہے کیا تم نہیں سوچتے؟''۔

﴿بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰى نَفْسِهٖ بَصِيْرَةٌ ۙ﴿﴾ وَّلَوْ اَلْقٰى مَعَاذِيْرَهٗ ؕ﴾

(القیٰمۃ: ۱۴ تا ۱۵)

''بلکہ گمراہ انسان کے دل میں اُس کے اپنے ہی خلاف ایک شہادت موجود ہے خواہ وہ عذر تراشتا رہے کہ نہیں''۔

دوسری مثال

یا مثلاً یہ بتانا مقصود تھا کہ جمالِ حقیقی کی طلب اور محبت انسان کا ایک امتیازی ملکہ ہے جو مخلوقات میں سے کسی اور کو نہیں دیا گیا۔ اِس سے انسان کو عظمت اور شرف حاصل ہے۔ لیکن اِس کے ساتھ بعض بڑی بڑی ذمہ داریاں وابستہ ہیں، کیونکہ اِس کا استعمال غلط بھی ہو سکتا ہے۔ انسان کو چاہیے کہ اِس ملکہ کو ایک مقدس امانت تصور کرے۔ اِس کی قدر و قیمت کو سمجھے اور اُسے ٹھیک طرح سے کام میں لائے۔ اور نادانی (جہل) سے اِس کا غلط استعمال (ظلم) نہ کرے یعنی اُسے غلط معبودوں کی پرستش کے لیے صَرف نہ کرے۔

امانت کے معنی

اگر وہ اپنے امتیازی وصف کی ذمہ داریوں کا احساس نہ کرے گا تو وہ اِس شرف اور عظمت کا مالک نہیں ہو سکتا جو قدرت کی طرف سے اس وصف کے باعث اس کے حصہ میں آئی ہے۔ اس مطلب کو ایک قصہ کے طور پر ذیل کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے:

﴿اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ ۚ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا﴾

(الاحزاب : ۷۲)

''ہم نے امانت کو آسمانوں' زمینوں اور پہاڑوں کے سامنے پیش کیا۔ اُنہوں نے اِسے اپنے ذمہ لینے سے انکار کر دیا اور اِس سے ڈر گئے لیکن انسان نے اُسے اٹھا لیا بے شک وہ نادان اور ظالم ہے''۔

غلط تفسیر

ظاہر ہے کہ اگر ہم اِس قصہ کو لغوی طور پر ایک قصہ سمجھیں تو کئی مشکلات پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً مخلوقات میں سے کسی کی کیا حیثیت ہے کہ خدا اُس کے اندر کوئی قوت یا صلاحیت پیدا کرنا چاہے یا اُسے کوئی ملکہ عطا کرنا چاہے تو خدا اُس سے پوچھے کہ اُسے منظور ہے یا نہیں اور پھر وہ انکار کر دے اور پھر وہ ملکۂ خود شعوری جو خدا نے انسان کو دیا ہے، جس کی وجہ سے انسان جمالِ حقیقی کا طالب ہوتا ہے، ایسا ہے کہ مخلوقات میں سے جسے وہ مل جاتا وہی انسان بن جاتا اور پھر اُس پر بھی یہی الزام ہوتا کہ اُس نے جان بوجھ کر مصیبت مول لی ہے اور جہل اور ظلم اختیار کیا ہے اور جب تک انسان کو یہ ملکہ نہیں ملا تھا' انسان، انسان ہی نہیں تھا۔ لہٰذا خدا نے کس انسان کے سامنے یہ امانت پیش کی اور اُس ملکہ کے بغیر اُسے انسان کس اعتبار سے کہا گیا وغیرہ۔ لیکن شرفِ انسانی کے لوازمات کو ایک قصہ کے طور پر بیان کر کے ایسے الفاظ کو کام میں لانا ممکن ہوا ہے جن سے انسان بشدت محسوس کرتا ہے کہ وہ اپنے آپ پر نازاں تو ہے کہ وہ اشرف المخلوقات ہے لیکن یہ نہیں جانتا کہ اُس کا شرف کون سی صلاحیتوں پر موقوف ہے؟ اور اِن صلاحیتوں کو اُسے کس طرح کام میں لانا چاہیے تا کہ فی الواقعہ اُسے وہ عظمت حاصل ہو جو وہ اپنی طرف منسوب کرتا ہے۔

تیسری مثال

اِسی طرح سے یہ بتانا مقصود تھا کہ سچے خدا کی عبادت رائیگاں نہیں جاتی۔ لیکن جھوٹے

خداؤں کی عبادت' جس کی طرف شیطان رہنمائی کرتا ہے' رائیگاں جاتی ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ سچے خدا میں وہ تمام اوصافِ حسن وکمال موجود ہیں جن کی خواہش انسان کی فطرت میں رکھی گئی ہے۔ اور جھوٹے خدا اِس لیے جھوٹے ہیں کہ اُن میں اوصافِ حسن و کمال درحقیقت موجود نہیں ہوتے اور محض غلطی سے اُن کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں۔ لہٰذا سچے خدا کی عبادت وہ خودشناسی اور روحانی بصیرت اور اطمینانِ قلب پیدا کرتی ہے جو اہل جنت کے انعامات ہیں اور جھوٹے خداؤں کی عبادت ایسا کوئی نتیجہ پیدا نہیں کرتی بلکہ حسرت' یاس اور حرماں کا موجب ہوتی ہے۔ مؤمن اور کافر دونوں موت کے بعد اپنی اپنی عبادت کے نتائج دیکھ لیتے ہیں۔ ایک جنت میں اطمینان اور راحت کی زندگی بسر کرتا ہے اور دوسرا دوزخ میں یاس وحرماں کی مصیبتوں کو جھیلتا ہے۔

شیطان کا فریب

کافر دیکھ لیتا ہے کہ جن لوگوں کے کہے سے وہ گمراہ ہوا تھا اور شیطان کے فریب میں پھنسا تھا وہ اُس کی کچھ مدد نہیں کر سکتے۔ بلکہ خود شیطان سمیت اپنی گمراہیوں کی وجہ سے دوزخ میں ہیں اور شیطان اور اس کے ساتھی خود کفر کو کفر سمجھتے ہیں اور اپنے کیے پر پچھتاتے ہیں۔ لہٰذا انسان کو سوچنا چاہیے کہ وہ شیطان کے پھندے میں کیوں پھنسے اور کیوں سچے خدا کو چھوڑ کر جھوٹے خداؤں کی عبادت کرے؟ بالخصوص جبکہ شیطان اُسے اپنی متابعت پر مجبور نہیں کر سکتا' بلکہ صرف سبز باغ دکھاتا ہے اور فریب دیتا ہے اور وہ خود اچھی یا بری راہ اختیار کرنے کے لیے آزاد ہے۔ اِن حقائق کو ایک قصہ یا واقعہ کی صورت میں یوں بیان کیا گیا ہے:

﴿وَقَالَ الشَّيْطٰنُ لَمَّا قُضِيَ الْاَمْرُ اِنَّ اللّٰهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُّكُمْ فَاَخْلَفْتُكُمْ ؕ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِّنْ سُلْطٰنٍ اِلَّآ اَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِيْ ۚ فَلَا تَلُوْمُوْنِيْ وَلُوْمُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ؕ مَآ اَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ اَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ ؕ اِنِّيْ كَفَرْتُ بِمَآ اَشْرَكْتُمُوْنِ مِنْ قَبْلُ ؕ اِنَّ الظّٰلِمِيْنَ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ﴾ (ابراھیم: ۲۲)

''جب معاملہ طے ہوگیا تو شیطان نے کہا بے شک اللہ نے تمہارے ساتھ سچا وعدہ

کیا تھا اور میں نے بھی وعدہ کیا تھا لیکن میں نے تمہارے ساتھ وعدہ خلافی کی اور مجھے تم پر کوئی غلبہ حاصل نہیں تھا۔ سوائے اِس بات کے کہ میں نے تمہیں دعوت دی تھی۔ بس تم نے میری دعوت قبول کر لی۔ اب مجھے ملامت نہ کرو اور اپنے آپ کو ملامت کرو۔ میں تمہاری مدد نہیں کر سکتا اور نہ تم میری مدد کر سکتے ہو۔ تم جو اِس سے پہلے مجھے خدا کا شریک ٹھہراتے رہے ہو میں انکار کرتا ہوں کہ میں اللہ کا شریک ہوں۔ بے شک اب ظالموں کے لیے دردناک عذاب ہے"۔

بے نتیجہ اعمال

اِن ہی حقائق کو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں متعدد مقامات پر اور طرح سے بھی بیان فرمایا ہے مثلاً:

﴿ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ اَعْمَالُهُمْ كَرَمَادِ نِ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيْحُ فِيْ يَوْمٍ عَاصِفٍ ؕ لَا يَقْدِرُوْنَ مِمَّا كَسَبُوْا عَلٰى شَيْءٍ ؕ ﴾ (ابراهيم:١٨)

"اور کفار کے اعمال راکھ کی طرح ہیں جس پر آندھی کے روز شدت کی ہوا چلے۔ وہ جو کچھ کماتے ہیں اُس میں سے کسی چیز کو نہیں پاتے"۔

چوتھی مثال

یا مثلاً یہ کہنا مقصود تھا کہ جب ہم کسی کام کو کرنا چاہیں تو اِس پر پوری قدرت رکھتے ہیں اور ممکن نہیں کہ وہ انجام نہ پائے۔ وہ ہو کر رہتا ہے اور اُس میں کوئی حارج نہیں ہوتا۔ چنانچہ زمین اور آسمان کی تخلیق بھی ہو کر رہی اور اُس میں کوئی حارج نہ ہو سکا۔ اِس مطلب کو ایک قصہ کے پیرایہ میں یوں ادا کیا گیا ہے:

﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا ؕ قَالَتَا اَتَيْنَا طَائِعِيْنَ﴾

(حٰمٓ السجدة:١١)

"ہم نے زمین اور آسمان کو کہا کہ چاہو یا نہ چاہو آجاؤ اور وہ کہنے لگے کہ ہم بخوشی آتے ہیں"۔

ظاہر ہے کہ یہ گفتگو کوئی واقعہ نہیں بلکہ ایک حقیقت کا ڈرامائی اظہار ہے۔ اِسی حقیقت کو قرآن نے ایک دوسری طرز سے بھی بیان فرمایا ہے:

﴿وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰى اَمْرِهٖ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ﴾ (يوسف:٢١)

''اور اللہ اپنے کام پر غالب ہے لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے''۔

عالمِ معنوی

اِس قسم کے قصص کی کچھ اور مثالیں بھی قرآن کے اندر موجود ہیں۔ اگر ہم اُن کو واقعات کہیں تو وہ عالمِ معنوی یا عالمِ مثال کے واقعات ہیں اور عالمِ مثال اِس دنیا کا وہ مجمل ذہنی تصور ہے جسے خدا نے بعد میں اِس کائنات کی صورت میں مفصل طور پر ظاہر کر دیا ہے۔

واقعات کی اصلیت

اِسی طرح سے جب ہم قصہ ٔ آدمؑ پر غور کرتے ہیں تو ہمیں نظر آتا ہے کہ اِس میں فرشتوں سے خدا کا کلام کرنا ایسا نہیں جیسا کہ ہمارا ایک دوسرے سے کلام کرنا ہے کہ ہم اپنے پھیپھڑوں، حلق اور زبان سے الفاظ پر مشتمل ایک آواز پیدا کرتے ہیں جو فضا کی وساطت سے منتقل ہوتی ہے۔ نہ فرشتوں کا سننا ہی ایسا ہے جیسا کہ ہمارا سننا کہ آواز کی لہریں ہمارے کان کے پردوں کو ٹکراتی ہیں اور اِس کے مادی اثرات ہمارے بعض اعصاب کے ذریعے سے دماغ تک پہنچتے ہیں اور دماغ ہمارے شعور کو اطلاع دیتا ہے اور ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ ہم نے کوئی آواز سنی ہے۔ پھر خدا کو اِس بات کی حاجت نہیں کہ وہ فرشتوں سے اپنے عزائم اور مقاصد کے بارے میں کوئی گفتگو یا مشورہ کرے اور نہ فرشتوں کا یہ مقام ہے کہ وہ خدا پر دبی زبان سے بھی اعتراضات کریں اور پھر اللہ تعالیٰ کو اِس بات کی ضرورت نہیں کہ فرشتوں کو اپنے اعتراضات میں بر سرِ غلط ثابت کرنے کے لیے ایک ایسے علم میں آدمؑ کے ساتھ اُن کے مقابلہ کا امتحان منعقد کرے جو فریقین کو اُسی کی طرف سے عطا کیا گیا ہو۔ پھر خدا کا آدمؑ کو اسماء سکھانا ایسا نہیں جیسے کہ مکتب میں استاد طالب علم کو چیزوں کے نام سکھاتا ہے اور طالب علم اُنہیں حفظ کر لیتا ہے اور ایک فردِ واحد کے لیے اگر وہ ہماری طرح کا ہی ایک انسان ہو تو اعلیٰ درجہ کی ذہانت اور حافظہ کے باوجود بھی یہ ممکن نہیں کہ دنیا کی تمام چیزوں کے نام از بر کر لے۔ پھر اسماء فقط مادی اشیاء کے ہی نہیں ہوتے جن کی طرف ھٰؤُلَاءِ کہہ کر اشارہ کیا جا سکتا ہے بلکہ تصورات مجردہ اور غیر مرئی اشیاء کے بھی ہوتے ہیں۔ پھر اسماء مختلف زبانوں میں مختلف ہیں۔ خدا نے کس زبان میں آدمؑ کو اسمائے اشیاء سکھائے اور فرشتوں کو

کس زبان میں اُن کا نام بتانے کا حکم دیا گیا؟ نہ فرشتوں کا سجدہ کرنا زمین پر سر ٹیکنے کے مترادف ہے اور نہ ابلیس کا انکار‘ سر ٹیکنے سے انکار ہے۔ پھر جنت‘ عالمِ حقیقی کی چیز ہے عالمِ مادی کی نہیں۔

تخلیقِ کائنات کا نقشہ

اِن تمام باتوں سے صاف طور پر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تخلیقِ کائنات کی اسکیم کے بعض پہلوؤں کو جیسے کہ وہ فی الواقعہ کائنات کی تخلیق کے اندر نمودار ہونے والے تھے اور ہوئے ہیں ایک قصہ کی شکل میں بیان فرمایا ہے۔ یہ پہلو فطرتِ انسانی کے حقائق سے تعلق رکھتے ہیں۔ آدمؑ کا اسمائے اشیاء کا سیکھنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت میں علمِ حقائق کے حصول کی استعداد رکھ دی ہے۔ آدمؑ کا شجرِ ممنوعہ کا پھل کھانا انسان کے اپنے ارتقاء کے ایک مرحلہ پر خود شعور ہو جانا اور نیکی اور بدی کی تمیز کے قابل ہو جانا ہے۔ انجیل میں ہے کہ جس درخت کا پھل آدمؑ اور حواؑ نے کھایا وہ نیکی اور بدی کا درخت تھا۔ اور قرآن نے بالواسطہ اِس کی تصدیق کی ہے۔ کیونکہ قرآن کے یہ الفاظ کہ اُن کو محسوس ہوا کہ وہ ننگے ہیں اور ننگا رہنا بے حیائی اور بدی ہے‘ بتا رہے ہیں کہ اِس درخت کا پھل کھانے سے اُن میں نیکی اور بدی کا احساس پیدا ہوا‘ جو انسان کا امتیازی وصف ہے اور حیوانات میں نہیں۔ وعلیٰ ہٰذا القیاس۔

فطرتِ انسانی کے حقائق کا درس

قصہَ آدمؑ دراصل کوئی سلسلہَ واقعات نہیں بلکہ واقعات کی شکل میں فطرتِ انسانی کے حقائق کا ایک فصیح و بلیغ درس ہے۔ جس میں بعض واقعات کی طرف مجمل اشارات ہیں۔ اگر ہم فطرتِ انسانی کی حقیقت اور اُس کی تخلیق اور تعمیر کے اِن حقائق کو جنہیں اللہ تعالیٰ نے قصہَ آدمؑ کی صورت میں بیان فرمایا ہے‘ ڈرامائی طرزِ بیان سے الگ کر کے اور زیادہ تفصیلات کے ساتھ بیان کریں تو اُن کی صورت حسبِ ذیل ہوگی :

جسمِ انسانی کا آغاز

سمندروں کے کنارے خمیر والے (مَسْنُوْن) کیچڑ میں جو کبھی سوکھ کر کھنکھنہ

(صَلْصَالٍ) ہو جاتا تھا اور بار بار سوکھنے اور تر ہونے سے سیاہ (حما) ہو گیا تھا' اللہ تعالیٰ نے جسمِ انسانی کی تعمیر کا آغاز کیا (بَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِيْنٍ)۔ سب سے پہلے جسدِ انسانی ایک خلیہ کے جاندار امیبا کی صورت میں تھا جو ایک لوتھڑے کی طرح ہوتا ہے (خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ)۔ اور پھر تدریجی طور پر اُس لوتھڑے کا جسم ترقی کرنے لگا (وَاللّٰهُ اَنْبَتَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا)۔

حوّا کی تخلیق

امیبا کے توالد کا طریق یہ تھا کہ وہ بڑھ کر خود بخود دو حصوں میں بٹ جاتا تھا اور ہر حصہ ایک الگ جاندار کی حیثیت سے بڑھنے لگتا تھا۔ شروع میں ہر جاندار ایک نر بھی تھا اور ایک مادہ بھی۔ پھر جاندار کے جسم کے ارتقائی تغیر و تبدل سے رفتہ رفتہ ایسا ہوا کہ اُس سے الگ ہونے والے بعض اجسام مادہ اور بعض نر کے فرائض کے لیے موزوں ہو گئے۔ اِس طرح سے جسم انسانی کی ابتدا کے تھوڑے ہی عرصہ کے بعد اللہ تعالیٰ نے انسان کی مادہ اُس کے جسم سے الگ کر لی اور انسان کا جسم ایک جوڑے کی صورت میں پرورش پانے لگا (خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا)۔

جسمِ انسانی کی تکمیل

اپنے ارتقاء کے دوران میں یہ جسم مختلف شکلوں کو اختیار کرتا رہا۔ یہاں تک کہ انسان کی شکل و صورت تک پہنچ گیا (ثُمَّ صَوَّرْنٰكُمْ)۔ نسلِ انسانی کی ہر شکل توالد اور تناسل کے ذریعہ سے برقرار رہتی تھی (بَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِيْنٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهٗ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِيْنٍ)۔ یہاں تک کہ وہ اگلی شکل میں بدل جاتی تھی۔ اِس عمل کا نتیجہ یہ ہوا کہ کروڑ ہا سال کے بعد آخر انسان کا مکمل جسم نمودار ہوا (ثُمَّ سَوّٰهُ)۔

خودشعوری کا ظہور

اِس مکمل جسم کے اندر دماغ اور نظامِ عصبی کی ساخت نے یہاں تک ترقی کر لی تھی کہ

اُس میں وہ خاص وصفِ انسانی جو درحقیقت خدا کے اوصاف میں سے ایک ہے اور جو اُسے حیوانات سے ممیّز کرتا ہے یعنی خودشعوری کا ملکہ ظہور پذیر[1] ہوا۔ یہ بات علمی لحاظ سے قرینِ قیاس ہے کہ جسم اور دماغ کی تکمیل قدرت کی غیر معمولی تائید اور خرقِ عادات کے طور پر سب سے پہلے صرف ایک فردِ انسانی کو حاصل ہوئی ہوگی اور اِس کے بعد اُس کی اولاد نے اُس ترقی یافتہ حالت کو اپنے باپ سے وراثتاً حاصل کیا ہوگا (**هُوَ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ**)۔

نیکی اور بدی کی تمیز

اِس ملکہ کے ظہور میں آنے سے پہلے انسان کے اندر جمالِ حقیقی کی طلب پیدا ہوئی اور وہ نیک و بد میں تمیز کرنے لگا۔ اُسے معلوم ہوگیا کہ وہ اپنی طاقتوں کا غلط استعمال کر سکتا ہے اور اُس کے ہر کام میں اُس کے سامنے دو راستے کھلتے ہیں جن میں ایک نیکی کی طرف جاتا ہے اور دوسرا بدی کی طرف۔ یہی سبب ہے کہ اُسے ستر پوشی کی فکر ہوئی (**فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا**) اور وہ پتوں سے اپنے آپ کو ڈھانپنے لگا (**وَطَفِقَا يَخْصِفٰنِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّةِ**)۔ تاریخ کے قیاس کے مطابق انسان کا پہلا لباس جب اُس نے حیوانی درجہ سے انسانی درجہ میں قدم رکھا تھا' درختوں کے پتوں ہی سے بنا تھا۔

نفخِ روح کے معنی

جب انسان کے اندر خودشعوری پیدا ہوئی تو اُس کا ایک اور نتیجہ یہ ہوا کہ اُس کے اندر صفاتِ جلال و جمال کی ایک جھلک پیدا ہوئی اور اُس کی روح کو خدا کی روح سے ایک ادنیٰ سی مماثلت حاصل ہوگئی۔ خواہشِ جمال کے پیدا ہونے کا یہ قدرتی نتیجہ تھا کیونکہ جمال ہی جمال کو چاہتا ہے۔ یہی ہے خدا کا انسان کے اندر اپنی روح پھونکنا (**فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِىْ**) جو اُسے مسجودِ ملائک (**فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ**) بناتا ہے۔ اگر

---

(۱) ونفخت فیه من روحی۔

انسان کے اندر خدا کے جمال کا عکس نہ ہوتو وہ خدا کے جمال کا طالب بھی نہ ہو سکے۔

ذوقِ علم

طلبِ جمال کا تیسرا نتیجہ یہ ہوا کہ اُس میں علم کا ذوق پیدا ہو گیا اور وہ صداقت کی جستجو کرنے لگا' کیونکہ درحقیقت نیکی اور صداقت جمال ہی کے دو پہلو ہیں (وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا)۔

صفاتِ جمال وجلال کی جھلک

جمالِ حقیقی کی خواہش انسان کو اکساتی ہے کہ وہ اُس جمال کی جستجو کرے اور وہ اپنے عمل سے یہ جستجو کرتا ہے۔ اور اِس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے دل میں خدا کا جمال زیادہ سے زیادہ بساتا چلا جاتا ہے۔ اُس کی خودشعوری اور اُس کے ساتھ اُس کی نیک و بد کی تمیز کی استعداد ترقی کرتی ہے۔ یہاں تک کہ خدا کی صفات سے متصف اور اُس کے اخلاق سے متخلق ہو جاتا ہے۔ پھر وہ اپنی طاقتوں کا غلط استعمال نہیں کرتا اور اُس چیز کو پسند کرتا ہے جسے اُس کا خدا پسند کرتا ہے اور اُس چیز سے نفرت کرتا ہے جس سے اُس کا خدا نفرت کرتا ہے۔ اُس کا ہر کام خدا کی مرضی کے عین مطابق ہوتا ہے۔ وہ دنیا کے اندر وہی کچھ کرتا ہے جو خدا کرنا چاہتا ہے۔ اِسی لیے وہ خدا کا نائب کہلاتا ہے (اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً)۔

اختیارِ معصیت

نیابتِ الٰہی کے مقام کا پانا اگرچہ انسان کی فطرت کا تقاضا ہے اور ضرور ہے کہ انسان اسے ایک نہ ایک دن پائے۔ لیکن اُس کا راستہ ایسا آسان نہیں۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کی خودشعوری جہاں اُسے آزاد کرتی ہے اور اختیار دیتی ہے کہ وہ چاہے تو نیکی اختیار کرے اور چاہے تو بدی۔ وہاں اِس بات کا امکان پیدا کرتی ہے کہ وہ غلطی کرے اور بدی کو نیکی سمجھ کر اختیار کرے۔

خونریزی کا سبب

جہاں اختیار ہو وہاں بھٹکنے اور غلطی کرنے کی استعداد کا ہونا بھی ضروری ہے۔ لٰہذا

انسان غلطی کرتا ہے اور نیکی کی مختلف غلط توجیہات سے گروہوں میں بٹ جاتا ہے۔ ہر گروہ دوسرے گروہ کا دشمن ہوتا ہے (بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ) اور نیکی کے نام پر اُسے نیست و نابود کرنا چاہتا ہے۔ اِس سے زمین پر بدامنی پیدا ہوتی ہے (يُفْسِدُ فِيهَا) اور کشت و خون کا بازار گرم ہوتا ہے (وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ)۔

فرشتوں کی فطرت

اِن حالات میں بظاہر یہ نظر آتا ہے کہ نیابتِ الٰہی کے حق دار فرشتے تھے۔ کیونکہ نیکی، امن اور عبادت اُن کی سرشت میں ہیں۔ وہ ہر وقت خدا کی تسبیح اور تقدیس بیان کرتے ہیں (نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ)۔ خدا کے احکام جوں کے توں بجالاتے ہیں اور اُس کی اطاعت سے ایک لمحہ کے لیے بھی انحراف نہیں کرتے۔ لیکن یہ خیال قطعاً غلط ہے۔ فرشتوں کی فطرت اُنہیں خدا کی نیابت کا اہل نہیں بناتی۔ فرشتے خدا کی تمام صفاتِ جلال و جمال کو اپنا نہیں سکتے۔ خدا کی فطرت کی طرح انسان کی فطرت محبت و نفرت کی رزم گاہ ہے۔ لیکن فرشتوں کی فطرت ایسی نہیں۔ وہ خدا کی صفات سے متصف اور اُس کے اخلاق سے متخلق نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا وہ خدا کی نیابت نہیں کر سکتے۔

فرشتوں کی معذوریاں

فرشتے عبادت کرتے ہیں لیکن علم اور اختیار دونوں کے بغیر وہ نیکی کی راہ پر چلتے اور بدی سے احتراز کرتے ہیں۔ لیکن اِس لیے نہیں کہ نیکی نیکی ہے اور بدی بدی ہے بلکہ اِس لیے کہ نیکی سے احتراز کرنا اور بدی کی طرف جھکنا اُن کے لیے ممکن ہی نہیں۔ باطل کو باطل جان کر اُس سے نبرد آزما ہونا حق کی ایک خاص معرفت عطا کرتا ہے اور حق کی محبت کو ایک خاص پختگی، عمدگی اور رونق بخشتا ہے اور اُسے ایک خاص مقام اور معیار پر پہنچاتا ہے، جو خدا کے نائب کا طغرائے امتیاز ہونا چاہیے۔

محدود علم

فرشتے محبت کے اِس مقام سے آشنا نہیں۔ کیونکہ وہ اپنی فطرت سے پیدا ہونے والے ذاتی علم اور اختیار کی بنا پر حق و باطل کا امتیاز نہیں کرتے۔ اُن میں سے ہر ایک کو صرف

اتنا علم دیا جاتا ہے جتنا اُس کے فرض کی ادائیگی کے لیے ضروری ہے (لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا)۔

فرشتوں کے فرائض

اور ان کا فرض کیا ہے۔ یہ کہ وہ اِس کائنات میں، جو خدا کے نائب انسان کی جولان گاہِ عمل ہے، خدا کے قوانین کو جاری کریں تاکہ انسان اُن سے فائدہ اٹھائے اور اپنے فرائضِ نیابت ادا کرے۔ جب سے انسان نے ہوش سنبھالا ہے فرشتے اپنے اِن فرائض کی وجہ سے اُس کے مقاصد کے مدد و معاون ہیں۔ گویا اُس کی اطاعت بجالاتے ہیں اور اُس کے سامنے سجدہ ریز ہیں (فَاِذَا سَوَّیْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِیْهِ مِنْ رُّوْحِیْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِیْنَ)۔

انکارِ سجدہ کے معنی

صرف ایک قوت ایسی ہے جو اُس کے سامنے سجدہ ریز نہیں اور وہ بدی کی دلکشی ہے جس پر ابلیس مامور ہوا ہے۔

گناہ کا پہلا احساس

جب انسان کو گناہ کا سب سے پہلے احساس ہوا تو وہ اِس بات کا اعلان تھا کہ اب انسان خودشعور ہو چکا ہے۔ اور چونکہ گناہ ابلیس کی تدلیس کے بغیر ممکن نہیں لہٰذا سب سے پہلے ابلیس نے انسان کو اِس بات سے واقف کیا کہ وہ خودشعور ہو چکا ہے۔ خودشعوری کا اظہار سب سے پہلے گناہ میں ہوتا ہے۔ نیکی میں نہیں ہوتا ہے۔ کائنات کی تمام قوتیں انسان کی خودشعوری کے مقاصد کی پابندی کرتی ہیں۔ لیکن ابلیس انسان کی خودشعوری کو بہکاتا ہے۔ نیکی اور بدی کا امتیاز خودشعوری کے ابتدائی مراحل میں قابلِ اعتماد نہیں ہوتا۔ اور انسان اکثر بدی کو نیکی سمجھ کر اختیار کر لیتا ہے۔ کیونکہ اختیار کے صحیح استعمال کے لیے ضروری ہے کہ انسان کی خودشعوری کافی حد تک ترقی کر چکی ہو۔

بدی کی پہچان نیکی کی پہچان ہے

جب انسان گناہ کا ارتکاب کر چکتا ہے پھر وہ اپنی خودشعوری کی وجہ سے جو نیک و بد کا

معیار ہے' گناہ کو گناہ سمجھتا ہے اور اُس کے مقابل کی نیکی کو پہچانتا ہے۔ پھر اُس کی فطرت کے اندر نیکی کے رجحانات اُسے گناہ کے خلاف ابھارتے ہیں اور وہ گناہ کو چھوڑ کر نیکی کی طرف رجوع کرتا ہے (فَتَلَقّٰى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ)۔ گناہ کی معرفت سے اُسے نیکی کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ لٰہذا وہ نیکی کو اپنا لیتا ہے اور خدا کی راہ کی ہدایت پاتا ہے (فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدٰى)۔ جب تک گناہ کی پہچان نہ ہو' نیکی کی پہچان ممکن نہیں اور نیکی کی معرفت جمالِ حقیقی کی معرفت ہے جس سے انسان اوصافِ جمال کا اکتساب کرتا ہے اور خدا کی نیابت کے مقام کے قریب آتا ہے۔ گویا ابلیس کا وجود انسان کی روحانی ترقی اور ترفع کے لیے ضروری ہے۔

خود شعوری کے ظہور سے پہلے

جب تک انسان خود شعور نہیں ہوا تھا وہ اپنے جبلتی رجحانات کے مطابق زندگی بسر کرتا تھا۔ اِن رجحانات کی مخالفت کرنا اُس کے بس کی بات نہیں تھی۔ لٰہذا وہ پوری طرح سے خدا کا مطیع فرمان تھا۔ اُس کی جسمانی ضروریات کی تکمیل کا سامان فراوانی کے ساتھ اس کے گرد و پیش موجود تھا اور وہ آزادی کے ساتھ جہاں چاہتا تھا زمین پر چلتا پھرتا اور کھاتا پیتا تھا (كُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا)۔ اِس حالت میں نہ ارتکابِ معصیت کا کوئی امکان تھا اور نہ ہی اُسے اِس بات کی فکر تھی کہ وہ ننگا یا بھوکا ہے یا اُسے پیاس یا دھوپ ستاتی ہے (اِنَّ لَكَ اَلَّا تَجُوْعَ فِيْهَا وَلَا تَعْرٰى () وَاَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيْهَا وَلَا تَضْحٰى ())۔ کیونکہ خود شعوری کے بغیر اور نیک اور بد اور حسن اور غیر حسن کی تمیز کے بغیر وہ اپنے حالات کو پوری طرح ساز گار پاتا تھا اور اُن کے ساتھ پوری طرح راضی اور مطمئن تھا۔

جنت سے اخراج کے معنی

جب اس میں خود شعوری کا وصف پیدا ہوا تو اُسے معلوم ہوا کہ بعض چیزیں اچھی ہیں اور بعض بُری۔ پھر اچھی چیزوں کو زیادہ سے زیادہ مقدار میں حاصل کرنے کی خواہش نے اُس کی پریشانیوں کا دروازہ کھول دیا۔ گویا اُس کی خود شعوری نے جس کی وجہ سے شیطان

اُس کو پھسلانے میں کامیاب ہوا تھا اور جس کا اعلان گناہ کے سب سے پہلے احساس سے ہوا تھا اُسے جنت سے نکال دیا (فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيْهِ...... قُلْنَا اهْبِطُوْا مِنْهَا جَمِيْعًا)۔

طلبِ صداقت کی اہمیت

انسان بے شک غلطی کا ارتکاب کرتا ہے اور بدی کو نیکی سمجھ لیتا ہے۔ لیکن اُس کی طلبِ جمال کا ایک پہلو ایسا ہے جو بالآخر غلطی کا ارتکاب اُس کے لیے ناممکن بنا دیتا ہے۔ اور یہ پہلو صداقت کی غیر محدود جستجو اور علم کا بے پایاں ذوق ہے (عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا) جو فرشتوں کو نہیں دیا گیا (سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ)۔ جوں جوں انسان کا علم ترقی کرتا ہے اُس کی بدی اور نیکی کی معرفت بڑھتی جاتی ہے۔ آخر کار وہ دونوں کو ٹھیک طرح سے پہچان لیتا ہے اور اپنی فطرت کے تقاضے سے بدی کو ترک کرتا اور نیکی کو قبول کرتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ خدا کے نیک بندوں پر جن کی خود شعوری ترقی کر چکی ہو شیطان کا فریب اثر نہیں کرتا (اِنَّ عِبَادِيْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ)۔ خدا انسان کی اِن صلاحیتوں سے واقف ہے (قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّيْ اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ) لہٰذا نبوت کے ذریعہ سے اُس کے علم کی رہنمائی کرتا ہے۔

شیطان کی بے بسی

جو شخص نبوت کی تابعداری کرتا ہے وہ جہالت سے نجات پاتا ہے اور بدی سے محفوظ رہتا ہے۔ اُس کی خود شعوری ترقی کرتی ہے یہاں تک کہ رفتہ رفتہ وہ اپنی استعداد کے مطابق صفاتِ جمال سے آراستہ ہو جاتا ہے۔ پھر وہ نیابتِ الٰہی کے مقام پر فائز ہوتا ہے۔ اُس کے لیے خوف و حزن کے امکانات ختم ہو جاتے ہیں۔ اور وہ پھر اپنے آباؤ اجداد کی کھوئی ہوئی جنت کو حاصل کر لیتا ہے (اِمَّا يَاْتِيَنَّكُمْ مِّنِّيْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ)۔

عارضی رکاوٹ

غرض انسانی خود شعوری کے راستہ کی یہ رکاوٹ جو ابلیس کی نگرانی میں اس کے ساتھ ہی پیدا کر دی گئی تھی کہ انسان غلطی سے بدی کو نیکی سمجھ کر اختیار کر لیتا ہے ایک عارضی رکاوٹ ہے جو فرد کی خود شعوری کی ترقی کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے۔ فرد کے روحانی ارتقاء کے ایک بلند مقام پر شیطان اُس کا مطیع و منقاد ہو جاتا ہے۔ تاہم ساری نوعِ بشر کے لیے بالعموم یہ رکاوٹ اُس وقت تک باقی رہے گی جب تک نسلِ انسانی ترقی کر کے اپنے کمال کو نہیں پہنچ جاتی۔ اور جب کمال کو پہنچے گی تو ظاہر ہے کہ دنیا کی ارتقائی اور تخلیقی حرکت ختم ہو جائے گی۔ گویا کائنات فنا سے دو چار ہو جائے گی۔

اَنْظِرْنِیْ کے معنی

اِس کا مطلب یہ ہے کہ نیکی کے راستہ میں شیطان کی رکاوٹ قیامت تک باقی رہے گی (قَالَ اَنْظِرْنِیْ اِلٰی یَوْمِ یُبْعَثُوْنَ() قَالَ اِنَّکَ مِنَ الْمُنْظَرِیْنَ)۔

شیطان کی ضرورت

تاہم یہ رکاوٹ بے سود نہیں کیونکہ اِس کے بغیر انسان کی خود شعوری ترقی نہ کر سکتی اور انسان نیابتِ الٰہی کے مقام پر کبھی فائز نہ ہو سکتا۔ یہ رکاوٹ خود اللہ تعالیٰ نے پیدا کی ہے تا کہ ہم اُسے عبور کرنے کی جدوجہد کریں اور اِس جدوجہد کی وجہ سے ہماری مخفی صلاحیتیں آشکار ہوں اور ہم ہر بار روحانیت کے ایک بلند تر مقام پر قدم رکھیں۔ (قَالَ فَبِمَا اَغْوَیْتَنِیْ لَاَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِیْمَ)۔

یہ فطرتِ انسانی کے وہ حقائق ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے ایک ڈرامائی طرزِ بیان کے ساتھ قصہ آدم میں مختصر طور پر بیان فرمایا ہے۔ اِن حقائق کے اِس طرزِ بیان میں کوئی چیز ایسی نہیں کہ جو حقیقتِ ارتقاء کے نظریہ کے خلاف جاتی ہو۔ بلکہ ظاہر ہے کہ اِس قصہ کو اگر ٹھیک طرح سے سمجھا جائے تو اِس سے اِس نظریہ کی تصدیق اور تائید ہوتی ہے۔

سببِ ارتقاء

ڈارون کے نظریہ میں محض ارتقاء کا تصور جس قدر روحِ قرآن کے مطابق ہے اور صحیح ہے اِسی قدر سببِ ارتقاء کا تصور روحِ قرآن کے خلاف ہے اور غلط ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ بعض لوگ پہلے حصہ کے حق میں ناقابلِ تردید دلائل کی وجہ سے فریب کھا کر دوسرے حصے کو بھی صحیح سمجھ لیتے ہیں۔

ایک غلط فہمی

وہ غلطی سے پہلے حصہ کی کامیابی کو دوسرے حصہ کی کامیابی سمجھتے ہیں۔ مغرب کے فلسفہ کا لادینی اور الحادی رنگ اِسی غلط فہمی کا نتیجہ ہے۔ لہٰذا ڈارون کے نظریہ کے اِس دوسرے حصہ کو پہلے حصہ سے الگ ظاہر کرنا اور اُس کی تنقیص اور تردید کرنا بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ کیونکہ یہ تردید درحقیقت اُن غلط' کفر پرور فلسفیوں کی تردید ہوگی' جو نادانستہ اِس پر قائم ہو کر دنیا میں نشر و اشاعت اور قبولیت حاصل کر چکے ہیں۔

ارتقاء کے اسباب: جنگ' قحط اور موت

ڈارون کے نزدیک جانداروں کے اندر غیر محدود طور پر بڑھنے' ترقی کرنے اور شکل و صورت میں تغیر پیدا کرنے کا ایک قدرتی رجحان موجود ہے۔ لیکن انواع حیوانات کا ارتقاء قدرت کے کسی تعمیری عمل کا نتیجہ نہیں بلکہ تخریبی عمل کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ وہ حیوانات کی "باہمی قدرتی جنگ اور قحط اور اموات" کے بغیر ممکن نہ ہوتا۔ اُس کا خیال ہے کہ جانداروں کی تعداد' توالد کے ذریعہ سے بڑھتی رہتی ہے۔ لیکن خوراک اور قیامِ حیات کی دوسری ضروریات محدود ہیں۔ اُن کی مقدار ہمیشہ ایک ہی رہتی ہے یا کم از کم وہ اِس نسبت سے ترقی نہیں کرتیں جس نسبت سے حیوانات کو اُن کی احتیاج ہوتی ہے۔ لہٰذا ہر جاندار اپنی زندگی کو قائم رکھنے کے لیے دوسرے جانداروں کے ساتھ ایک کشمکش میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ وہ جاندار جو اپنے

جسم کی اتفاقی تبدیلیوں کی وجہ سے دوسرے جانداروں کی نسبت زیادہ قوی اور اِس کشمکشِ حیات کے لیے زیادہ مستعد ہوتا ہے' اپنے آپ کو زندہ رکھنے میں کامیاب ہوتا ہے اور اُس کی نسل بڑھتی رہتی ہے۔ دوسرے جاندار فنا ہو جاتے ہیں۔ پھر ہر جاندار دشمنوں سے گھرا ہوتا ہے اور غیر موافق حالات اور خطرات کا مقابلہ کرنے کے لیے مجبور ہوتا ہے۔ لہٰذا جو جاندار اپنے دشمنوں سے بہتر جسمانی طاقتوں کا مالک ہوتا ہے وہ زندہ رہتا ہے اور اپنی بہتر اور برتر جسمانی طاقتیں اپنی اولاد کو وراثت میں دیتا ہے۔ اِس طرح حالات کی مجبوری سے ارتقاء شروع ہو جاتا ہے اور بلند تر حیوانات کو پیدا کرتا رہتا ہے۔

ڈارون کے نزدیک گویا زندگی کے حالات ایک چھلنی کی طرح ہیں جس میں سے مختلف جسمانی امتیازات کے حیوانات کو زندہ رہنے کے لیے گزرنا پڑتا ہے۔ جو حیوانات اِس چھلنی میں سے گزر نہیں سکتے وہ معدوم ہو جاتے ہیں اور اُن کی نسل مٹ جاتی ہے اور جو گزر جاتے ہیں وہ باقی رہتے ہیں اور اُن کی نسل ترقی کرتی ہے۔ نئے نئے جسمانی تغیرات پیدا ہو کر اپنے آپ کو اِس چھلنی کے لیے پیش کرتے رہتے ہیں۔ جو تغیرات اِس سے گزر جاتے ہیں وہ قائم رہتے ہیں اور توالد کے ذریعہ سے اُن کا اعادہ ہوتا رہتا ہے اور جو نہیں گزر سکتے وہ فنا ہو جاتے ہیں۔ اِس کو وہ انتخابِ قدرت (Natural Selection) کہتا ہے۔

ڈارون کا ایک حوالہ

ڈارون اپنی کتاب ''مبادی انواع'' (Origin of Species) کے آخر میں لکھتا ہے:

> ''دریا کے ایک گھنے جنگل کا تصور کیجیے۔ جو مختلف قسم کے درختوں اور پودوں سے ڈھکا ہوا ہے۔ جہاں پرندے جھاڑیوں پر چہچہا رہے ہیں اور مختلف قسم کے کیڑے مکوڑے چھلانگیں مار رہے ہیں یا نمدار زمین پر رینگ رہے ہیں اور پھر غور کیجیے کہ مختلف اجسامِ حیوانی جن میں سے ہر ایک اپنی تعمیر میں مکمل ہے اور ایک نہایت ہی پیچ دار طریق سے دوسروں پر اپنا دارومدار رکھتا ہے' ایسے قوانین کا نتیجہ ہیں جو اپنے گردوپیش اپنا عمل کر رہے ہیں۔ یہ قوانین وسیع معنوں میں حسبِ ذیل ہیں: نشوونما اور توالد' وراثت جس کا مفہوم قریباً توالد میں شامل ہے۔ حالاتِ زندگی کا بالواسطہ

اور بلاواسطہ عمل' استعمال اور عدم استعمال کی وجہ سے تغیرِ اعضاء۔ تعداد کا اضافہ اِس حد تک کہ کشمکشِ حیات اور انتخابِ قدرت کا عمل شروع ہو جائے اور اِس کے نتیجہ کے طور پر بعض نئے نئے اوصاف اور نئی نئی اشکال کے حیوانات وجود میں آئیں اور بعض جو ترقی نہ کرسکیں مٹ جائیں۔ گویا وہ اعلیٰ ترین موجودات جن کا ہم تصور کر سکتے ہیں یعنی حیوانات کی بلند ترین اقسام قدرتی جنگ' قحط اور موت کے براہِ راست نتیجہ کے طور پر ظہور میں آتی ہیں''۔

نظریۂ ڈارون کی خامیاں

سببِ ارتقاء کے متعلق ڈارون کی تشریح کئی وجوہات سے ناقص ہے۔ مثلاً :

(۱) ہر جاندار ایک وحدت کی حیثیت سے اور نیز اپنے اجزاء کے لحاظ سے حیرت انگیز طور پر اپنے مقاصد کے لیے یعنی خود زندہ رہنے اور اپنی نسل کو برقرار رکھنے کے لیے موزوں ہے۔

ایک معجزہ

ہر جاندار کا وجود مقاصدِ حیات کے ساتھ پوری پوری مطابقت کا ایک معجزہ ہے۔ ڈارون ہمیں یہ بتانے سے قاصر ہے کہ محض اتفاقات یا قدرت کی تخریبی کارروائیوں سے جاندار کی یہ حیرت انگیز موزونیت اور مطابقت کیونکر پیدا ہو جاتی ہے۔

(۲) ڈارون ہمیں یہ نہیں بتاتا کہ جسم حیوانی میں تغیرات کیوں نمودار ہوتے ہیں حالانکہ ارتقائے انواع کی اصل یہی تغیرات ہیں۔

تغیرات کہاں سے آتے ہیں

اگرچہ وہ گزرتے ہوئے کبھی تو اُن کو لامارک کے تتبع میں استعمال اور عدم استعمال اور حالاتِ زندگی کے بالواسطہ اور بلاواسطہ اثرات کی طرف منسوب کرتا ہے اور کبھی محض اتفاقات کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔ لیکن یہ عجیب بات ہے کہ اُس کے نزدیک ارتقاء کا بڑا سبب یہ تغیرات نہیں بلکہ قدرتی انتخاب ہے۔ ڈارون کے ماننے والے اِس سبب کو کافی سمجھتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ جب تک اِن تغیرات کا سبب معین نہ کیا جائے طریق یا سببِ ارتقاء کے متعلق ہماری واقفیت ناتمام رہے گی۔ ڈارون خود تسلیم کرتا ہے کہ جب تک تغیرات موجود نہ

ہوں قدرتی انتخاب کوئی نئی خاصیت یا بہتر اور اعلیٰ تر جسمانی تنظیم یا تشکیل پیدا نہیں کر سکتا۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے :

''اگر اتفاقی تغیرات نہ ہوں تو قدرتی انتخاب کچھ نہیں کر سکتا''۔

اِس کے باوجود ڈارون ارتقاء کے سبب کی حیثیت سے اُن کو کوئی اہمیت نہیں دیتا اور اِن کی کوئی تشریح نہیں کرتا۔

(۳) ڈارون کے نزدیک یہ تغیرات نہایت خفیف ہوتے ہیں۔لیکن مدت تک جمع ہونے کے بعد یا جاندار کی کشمکش زندگی کے لیے مفید ہو جاتے ہیں یا نہیں ہوتے ۔اگر مفید ہوں تو قدرتی انتخاب ان کو چنتا اور قائم رکھتا ہے۔

نافع تغیرات کی کہانی

یعنی جن حیوانات میں وہ پیدا ہوتے ہیں وہ زندہ رہتے ہیں اور اُن کی نسل ترقی کرتی ہے۔لیکن ڈارون ہمیں یہ نہیں بتاتا کہ جب وہ نفع بخش نہیں ہوتے تو وہ کیوں قائم رہتے اور جمع ہوتے ہیں۔ کیوں مفید حد تک جمع ہونے سے پہلے ہی کشمکشِ حیات اُن کو مٹا نہیں دیتی۔ ڈارون ہمیں بتاتا ہے کہ قدرتی انتخاب اور کشمکشِ حیات سے جانداروں کے انفع اور اصلح اوصاف باقی رہتے ہیں لیکن یہ نہیں بتاتا کہ یہ انفع اور اصلح اوصاف آتے کہاں سے ہیں؟

ڈارون کے ماننے والوں میں سے جرمن ماہرِ حیاتیات وائز مین (Wiesmann) نے قدرتی انتخاب کو ارتقاء کا ایک کافی سبب ثابت کرنے اور مخصوص تغیرات کے متعلق ڈارون کے خیال کو زیادہ واضح اور زیادہ معقول صورت میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔وہ کہتا ہے کہ ایک جاندار وجود کے تمام بدنی خواص (Characters) اُس ابتدائی مادۂ حیات (Germ-plasm) کی کیفیت پر منحصر ہوتے ہیں جس سے بعد میں اُس کا وجود تعمیر پاتا ہے۔ یہ مادۂ حیات والدین کے جسم میں مقیم ہوتا ہے اور اپنی نشو و نما کے دوران میں مختلف قسم کے اثرات کے ماتحت تغیر پاتا ہے اور اِس تغیر کی وجہ سے اولاد میں مخصوص تغیرات رونما ہوتے ہیں۔فرد کا ہر چھوٹے سے چھوٹا جسمانی وصف مثلاً بال' جلد کے دھبے' گڑھے اور دوسرے نشانات کے لیے ابتدائی مادۂ حیات کے اندر معینات (Determinants)

ہوتے ہیں۔ ہر معینہ زندہ مادہ کا ایک خورد بینی ذرہ ہوتا ہے۔لیکن وائز مین ہمیں یہ نہیں بتاتا کہ مادۂ حیات کو متغیر کرنے والے اثرات کیا ہیں؟' کہاں سے آتے ہیں؟ اور اُن کے اثر سے ایسے معینات کیوں پیدا نہیں ہوتے جو تغیرات کو ارتقائی منازل کی طرف آگے لے جانے کی بجائے انحطاط کی طرف واپس لے جائیں؟

(۴) ڈارون اپنے اِس دعویٰ کا کوئی ثبوت مہیا نہیں کرتا کہ حیوانات کی تعداد میں حد سے زیادہ اضافہ ہو جاتا ہے جس سے اُن کو مناسب مقدار میں خوراک میسر نہیں آتی۔

ایک وہم

ڈارون نے یہ خیال مالتھس (Malthus) سے مستعار لے کر حیوانات کی دنیا پر چسپاں کیا ہے۔لیکن جس طرح سے نوعِ انسانی کی صورت میں مالتھس کا خیال غلط ثابت ہوا ہے اِسی طرح سے انواعِ حیوانات کی صورت میں ڈارون کا خیال غلط ہے۔قدرت کے خرچ اور آمد میں ایک توازن موجود ہے' جو طلب و عطا کی مقدار کو برابر رکھتا ہے۔

ایک فروگذاشت :

(۵) کشمکشِ حیات کی صورت میں موقعہ (Situation) کے فوائد جسمانی تغیرات سے کہیں زیادہ موثر' زیادہ فیصلہ کن اور زیادہ طاقتور ثابت ہوتے ہیں اور اِن فوائد کا قدرتی انتخاب سے کوئی تعلق نہیں۔

فوری تبدیلیوں سے اغماض

(۶) فوری تبدیلیاں یا تقلیبات (Mutations) تدریجی تبدیلیوں سے زیادہ نئی نسلوں کے وجود میں آنے کا باعث ہوتی ہیں۔ ڈارون ہمیں یہ نہیں بتاتا کہ اِن فوری تبدیلیوں کا باعث کیا ہے؟ کیونکہ ظاہر ہے کہ قدرتی انتخاب اِن کا باعث نہیں ہوسکتا۔اور پھر یہ فوری تبدیلیاں حیوان کو ارتقائی منازل پر آگے کیوں لے جاتی ہیں۔

ارتقاء کی رکاوٹ

(۷) یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ بعض جان دار کروڑہا سال سے کسی بدنی تغیر کے بغیر ہم تک پہنچے ہیں۔ ڈارون ہمیں یہ نہیں بتاتا کہ بعض حیوانات میں تغیرات کیوں ہوتے ہیں؟ اور بعض دوسروں میں تغیرات کیوں نہیں ہوتے؟

ترقی سے جہد للبقا کی بے تعلقی

(۸) حالاتِ زندگی کی موافقت جو کشمکشِ حیات کے نتیجہ کے طور پر پیدا ہوتی ہے جسمِ نامی کی تکمیل اور ترقی سے کوئی تعلق نہیں رکھتی۔ ضروری نہیں کہ اِس کا نتیجہ ہر حالت میں حیوان کی جسمانی تکمیل اور ترقی ہو۔ کیونکہ جو حیوانی اجسام عضویاتی اور صوریاتی لحاظ سے کامل تر اور بلند تر ہوتے ہیں، ضروری نہیں کہ وہ ہمیشہ خارجی حالات کے ساتھ ادنیٰ حیوانات کی نسبت زیادہ موافقت رکھتے ہوں۔ لہٰذا ارتقاء کی کوئی میکانکی تشریح ممکن نہیں۔ ادنیٰ اجسام سے بلند تر اور کامل تر اجسام اُسی صورت میں پیدا ہو سکتے ہیں جب جسمِ حیوانی کے اندر خود ترقی کرنے اور بلند تر درجہ پر قدم رکھنے کا رجحان موجود ہو۔ یہ رجحان حیوان کو مجبور کرتا ہے کہ جہاں تک خارجی حالات اجازت دیتے ہوں، وہ اپنے آپ کو مکمل کرتا رہے۔

امن میں تغیرات کی فراوانی

(۹) جب زندگی کی کشمکش شدید ہو تو وہ نئے تغیرات کے لیے سازگار نہیں ہوتی۔ جب حالاتِ زندگی سہل ہوں تو نئے تغیرات پیدا ہوتے ہیں اور قائم رہتے ہیں ورنہ مٹ جاتے ہیں۔ زندگی کی کشمکش نئے تغیرات کے لیے مضر ہے مفید نہیں۔ اِس کشمکش کا حاصل اِس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ اِس سے حیوانات کی نسل حد سے زیادہ ترقی نہیں کرتی۔

قرآنی نظریۂ ارتقاء

ارتقائے انواع کا باعث

قرآن کے نزدیک ارتقائے انواع کا باعث اللہ تعالیٰ کا یہ مقصد تھا کہ جسمِ انسانی کی تکمیل کر کے انسان کو خود شعور بنا دیا جائے :

﴿فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ﴾ (الحجر:۲۹)

''جب میں اُسے مکمل کرلوں اور اُس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم اُس کے سامنے سجدہ میں گر پڑنا''۔

﴿يٰۤاَيُّهَا الْاِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيْمِ۝الَّذِيْ خَلَقَكَ فَسَوّٰىكَ فَعَدَلَكَ۝فِيْۤ اَيِّ صُوْرَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ۝﴾

(الانفطار: ٦ تا ٨)

''اے انسان تجھے مہربان خدا سے کس چیز نے ورغلایا۔ جس نے تجھے پیدا کیا' پھر مکمل کیا اور اعتدال پر لایا اور جس صورت میں چاہا تجھے بنایا''۔

لہٰذا یہ مقصد حیوان کے جسم کے اندر کارفرما ہوتا ہے۔ یہی مقصد ہے جو حیوان کو زندہ رکھتا ہے اور اُسے بلند سے بلند تر حالتوں میں سے گزارتا ہے۔ یہ مفروضہ حیاتیات کے تمام حقائق کی جن میں ارتقائے انواع بھی شامل ہے' نہایت ہی تسلی بخش تشریح کرتا ہے۔ اِس کی روشنی میں وہ تمام حقائق اچھی طرح سے سمجھ میں آ جاتے ہیں جو ڈارون اور اُس کے شاگردوں کے نزدیک الجھے ہوئے ہیں اور جن کے نہ سمجھنے کی وجہ سے ڈارون کا نظریۂ ارتقاء غلطیوں اور خامیوں سے بھرا ہوا ہے۔

تجرباتی تائید

اور یہ بات ہمارے لیے باعثِ اطمینان ہے کہ ایک جرمن ماہرِ حیاتیات ڈریش (Driesch) نے معمل کے اندر تجربات کر کے اِس مفروضہ کو صحیح ثابت کیا ہے اور اُسے ایک

علمی حقیقت (Scientific Fact) کے درجہ تک پہنچایا ہے۔ اُس کے تجربات کا نتیجہ یہ ہے کہ جسمِ حیوانی کے اندر ایک ایسا مقصد یا مدعا کارفرما ہوتا ہے جو اُس کی شکل وصورت کو معین کرتا ہے۔

زندگی کی اصل

مدت تک ماہرینِ حیاتیات یہ سمجھتے رہے ہیں کہ زندگی مادہ کی پیداوار ہے۔ جب مادہ ایک خاص کیمیاوی ترکیب حاصل کر لیتا ہے اور طبعیات کے خاص قوانین کے ماتحت کام کرنے لگتا ہے تو اُس میں زندگی کا وصف پیدا ہو جاتا ہے۔ اِس نظریہ کے مطابق زندہ حیوان کو ایک مشین کی طرح سمجھا جاتا تھا۔ لیکن یہ نظریہ اب متروک ہو چکا ہے۔ پروفیسر ہالڈین (Haldane) کہتا ہے: اب حیاتیات کے سنجیدہ محققین میں سے کوئی نہیں مانتا کہ زندگی مادہ کی کسی خاص کیمیاوی ترکیب کا نام ہے۔

تجربات کے نتائج

ڈریش کے تجربات اِس نتیجہ پر مجبور کرتے ہیں کہ ماحول کی خارجی کیفیات سے متأثر ہونے کی وجہ سے جو حرکات ایک زندہ حیوان سے سرزد ہوتی ہیں وہ ایک مشین کی حرکات سے یکسر مختلف ہیں۔ مشین ایک بیرونی طاقت سے حرکت میں لائی جاتی ہے اور خود چند اجزاء کے مجموعہ کے سوائے کچھ نہیں ہوتی۔ حیوان جسم کی ایک خاص شکل وصورت کو حاصل کرنے اور قائم رکھنے کے لیے ایک اندرونی میلان کا اظہار کرتا ہے۔ یہ ایک مجموعۂ اشیاء کی طرح نہیں بلکہ ایک ناقابلِ تقسیم کُل یا وحدت کی طرح عمل کرتا ہے جس کے اندر ایک رجحانِ طبیعت ایسا ہے جو اُس کُل یا وحدت کی ضروریات کی خبر رکھتا ہے۔ اگر ہم ایک کیکڑے کی ٹانگ کاٹ دیں تو اُس کی جگہ دوسری ٹانگ پیدا ہو جاتی ہے۔ کوئی کل اپنے ٹوٹے ہوئے پرزہ کو خود بخود مہیا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

مشین اور جسم حیوانی کا فرق

ڈریش نے ایک جنین کو اُس کی نشوونما کے شروع میں دو حصوں میں کاٹا تو اُسے معلوم

ہوا کہ اُس کا ایک حصہ بھی نشوونما پا کر مکمل حیوان بن جاتا ہے۔ خواہ جنین کو کہیں سے کاٹا جائے اور خواہ اُس کا ایک حصہ اُس کے کُل کے ساتھ کوئی سی نسبت رکھتا ہو۔ تجربہ کے نتائج میں کوئی فرق نہیں آتا۔ اِس کا مطلب صاف طور پر یہ ہے کہ وہ خلیات (Cells) جو ایک مکمل جنین میں نشوونما پا کر سر بننے والے ہوں نامکمل جنین میں ٹانگ بن سکتے ہیں۔ اور دراصل جنین کا کوئی حصہ بڑھتے ہوئے حیوان کی ضرورت کے مطابق کسی عضو کی شکل اختیار کر سکتا ہے۔ ڈریش لکھتا ہے:

''یہ عجیب کُل ہے جس کا ہر حصہ ایک ہی جیسا ہے''۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک حصہ کُل کی خاصیات کیونکر پیدا کر لیتا ہے۔ جنین کے اعضائی نشوونما میں بھی یہی اصول کام کرتا ہے۔ اگر ایک نیوٹ (newt) کی دم کاٹ دی جائے تو اُس کی جگہ دوسری دم پیدا ہو جاتی ہے اور اگر دم ابتداء ہی میں کاٹ دی جائے اور ایک تازہ کٹی ہوئی ٹانگ کے بقیہ کے ساتھ جوڑ دی جائے تو دُم دُم کی شکل میں نہیں بلکہ ایک ٹانگ کی شکل میں نشوونما پائے گی۔ کائنات کے مادی اجزاء کا ذکر کر کے ہم اِس قسم کے حقائق کی کوئی تشریح نہیں کر سکتے۔ اِس لیے ڈریش نے جنین کی نشوونما کی تشریح کرنے کے لیے اِس مفروضہ کو بے کار سمجھ کر ترک کر دیا کہ زندگی طبعیات یا کیمیا کے خاص خاص قوانین کے عمل کا نتیجہ ہے۔ ضروری تھا کہ عملِ حیات کی تشریح کے لیے کائنات کا ایک اور روحانی غیر مادی جزو تصور کیا جائے۔

مخفی تجویز

چنانچہ ڈریش نے طبعیاتی کیمیاوی نظریہ کے عوض میں اینٹی لیچی (Entelechy) کا ایک نظریہ پیش کیا۔ اینٹی لیچی گویا ایک سوچی سمجھی ہوئی تجویز ہے جو کسی نہ کسی طرح حیوان کے اندر پوشیدہ ہوتی ہے۔ ڈریش کا نتیجہ یہ تھا کہ زندگی کوئی ایسی چیز ہے جو مقصد اور مدعا رکھتی ہے اور جب کسی جاندار میں ظاہر ہوتی ہے تو جاندار کی شکل اور صورت کو اپنے مقصد اور مدعا کے مطابق معین کرتی ہے۔

مدعا طلبی

چونکہ زندگی حیوان کے اندر ایک تجویز یا پلین کو ظاہر کرنا چاہتی ہے لہٰذا وہ اس پلین کو نگاہ میں رکھتی ہے اور اِس کے مطابق اُس کے جسم کو ڈھالتی اور بناتی ہے اور خود اپنے ارادہ کو بھی اِس پلین کے اقتضا کے مطابق بدلتی ہے۔ حیوان کی خاطر زندگی کے دوسرے اہتمامات مثلاً اُس کے اندر بقائے فرد اور نسل کے لیے جبلتوں کا پیدا کرنا اور اُس کے جسم کو بیماریوں کے خلاف ردِّعمل کرنے کے لیے مستعد بنانا یہ بھی اِس پلین ہی کے عناصر ہیں' کیونکہ حیوان کی شکل وصورت کے مزید ارتقاء کے لیے اِس کا زندہ رہنا ضروری ہے۔

برگسان کی تائید

پھر برگسان نے اپنی کتاب ''ارتقائے تخلیقی'' (Creative Evolution) میں ڈریش کے نتائج کی تائید کرتے ہوئے نہایت معقول دلائل دیئے ہیں اور ارتقاء کے اُن تمام نظریات کو غلط قرار دیا ہے جو زندگی کی تخلیقی اور مدعائی فعلیت (Purposive Activity) کی بجائے کشمکشِ حیات کی ضرورت اور بقائے اصلح کے تصور پر مبنی ہیں۔

لامارک کی توجیہہ

ڈارون نے تو حیوان کے جسمانی تغیرات کے سبب کے متعلق سکوت برتا ہے۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اِس سلسلہ میں اُسے لامارک (Lamarck) کے خیالات سے اختلاف نہیں۔ لامارک اِس تغیر کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ ضروری ہے کہ ایک زندہ حیوان کی جسمانی بناوٹ ماحول کی کیفیات کے ساتھ مطابقت پیدا کرے۔ جب یہ مطابقت پیدا ہوتی ہے تو حیوان کے جسم کے اندر ایک تبدیلی پیدا ہوتی ہے' جو اگلی نسلیں وراثتاً حاصل کرتی ہیں۔ اور چونکہ یہ نسلیں خود بھی مجبور ہوتی ہیں کہ ماحول کے ساتھ جسمانی مطابقت پیدا کریں اِس لیے موروثی تبدیلی میں اور اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ حیوان کی ایک نئی نوع وجود میں آتی ہے۔

برگسان کا جواب

برگسان بجا طور پر کہتا ہے کہ اوّل تو یہ نظریہ اُن حقائق کے خلاف ہے جو اب اچھی طرح ثابت ہو چکے ہیں کہ حیوان کے جسم میں ایک نمایاں تبدیلی آہستہ آہستہ جمع ہونے والی چھوٹی چھوٹی تبدیلیوں کی وجہ سے ہی وجود میں نہیں آتی بلکہ فوری طور پر بھی ظاہر ہو جاتی ہے۔ یہ اُس وقت تک ناممکن ہے جب تک حیوان کے اندر کوئی شعوری یا غیر شعوری میلان یا مقصد ایسا موجود نہ ہو جو اُسے ترقی دے کر ایک بہتر اور اعلیٰ تر بناوٹ کی طرف آگے لے جانا چاہے۔ دوئم حالات کے ساتھ جسمانی بناوٹ کو مطابق کرنے کی ضرورت ارتقاء کے رک جانے کی وجہ تو بن سکتی ہے لیکن اُس کے جاری رہنے کی وجہ نہیں بن سکتی۔ جونہی کہ ایک جاندار وجود کی جسمانی ساخت ماحول کے ساتھ اتنی مطابقت پیدا کر لے کہ وہ اُس کی وجہ سے اپنی زندگی کو برقرار رکھنے کے قابل ہو جائے تو اُس کے مزید بدلنے یا ترقی کرنے کی ضرورت ختم ہو جاتی ہے۔ اگر مطابقتِ ماحول فی الواقع قیامِ حیات کے لیے عمل میں آتی ہے تو بقائے حیات کا انتظام ہو جانے کے بعد حیوان کو زیادہ منظّم اور ترقی یافتہ اجسام کی طرف ارتقاء نہیں کرنا چاہیے۔ برگسان لکھتا ہے کہ :

> ''ایک چھوٹا سا جانور زندگی کے حالات کے ساتھ اتنی ہی مطابقت رکھتا ہے جتنا کہ ہمارا جسم۔ کیونکہ وہ زندگی کو قائم رکھنے پر قادر ہے تو پھر زندگی ایک ایسے مرحلہ پر پہنچنے کے بعد فنا کے مزید خطرات کیوں مول لیتی ہے اور مزید ترقی کے راستہ پر کیوں گامزن رہتی ہے؟ زندہ حیوانات کے بعض اجسام جو ہم آج دیکھتے ہیں' دور دراز کے زمانوں سے جوں کے توں چلے آتے ہیں اور ادوار کے گزرنے سے اُن میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی' تو پھر زندگی کو آج سے پہلے کسی خاص جسم پر پہنچنے کے بعد رک جانا چاہیے تھا۔ لیکن جہاں جہاں ممکن تھا وہ کیوں رک نہیں گئی؟ اگر زندگی کے اندر کوئی ایسی قوت نہیں تھی جو اُسے ابھار کر شدید خطرات کے باوجود زیادہ سے زیادہ تنظیم اور ترقی کی منزل کی طرف آگے لے جانا چاہتی تھی تو پھر یہ آگے کس طرح سے بڑھتی رہی؟''

نیگلی کی تائید

نیگلی (Nageli) نے اِس خیال کی تائید کی ہے اور اِسے بڑے زور سے پیش کیا ہے۔ اُس کے نزدیک ارتقاء کا باعث ایسی چھوٹی چھوٹی تبدیلیاں نہیں جو جاندار کے ہر عضو کو علیحدہ علیحدہ متأثر کرتی ہیں اور ایک مدت دراز میں جمع ہوتی ہیں۔ بلکہ ارتقاء ایک معین راستہ پر چلتا ہے جو جاندار کی نشو ونما کے اندرونی قوانین پر موقوف ہے۔ ''انفع'' یا ''اصلح'' کی تخلیق سے ارتقاء کا کوئی تعلق نہیں۔ ارتقاء صرف وہی تبدیلیاں پیدا کرتا ہے جو اُسے اپنے قوانین کی رُو سے پیدا کرنی ہوتی ہیں خواہ وہ تبدیلیاں بے ہودہ اور ضرر رساں ہوں۔ ایک نئی نوع کا ظہور سست رو تغیرات کا نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ زندگی کی ایک فوری چھلانگ کا نتیجہ ہوتا ہے جس سے جاندار کا جسمانی توازن یکسر بدل جاتا ہے اور ایک بالکل ہی نیا جاندار جس کے اعضاء ایک دوسرے کے ساتھ پوری مناسبت رکھتے ہیں، وجود میں آتا ہے۔ جاندار کا ہر عضو یا ہر وصف دوسرے اعضاء اور دوسرے اوصاف سے تعلق رکھتا ہے اور اعضاء اور اوصاف کی باہمی مناسبت اور ہم آہنگی کی وجہ سے وہ ایک وحدت کی صورت میں ہوتا ہے۔ اگر اُس کے اعضاء اور اوصاف علیحدہ علیحدہ تغیر پذیر ہوں تو یہ وحدت شکستہ ہو جاتی ہے۔ لہٰذا جب جانور کی نوع کا تغیر ہوتا ہے تو ایک وحدت سے ایک دوسری نئی وحدت فی الفور وجود میں آ جاتی ہے۔

ڈی وری کی تائید

ڈی وری (De Vries) نے اِس خیال کو اپنی تحقیقات سے اور تقویت دی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ارتقاء چھوٹی چھوٹی تبدیلیوں سے کبھی نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ فوری تبدیلیوں سے ہوتا ہے۔ وہ مانتا ہے کہ چھوٹی چھوٹی تبدیلیاں بھی ہوتی ہیں لیکن ان کا دائرہ اس قدر محدود ہے کہ وہ نوع کی مجموعی شکل وصورت کو عبور نہیں کر سکتیں۔ یہاں ڈی وری اُن اعداد وشمار سے کام لیتا ہے جو انفرادی تغیرات کی تحقیقات کے سلسلہ میں کوئٹلیٹ (Quetlet) اور بیٹسن (Bateson) نے فراہم کیے تھے۔ اُس کا نتیجہ یہ ہے کہ ایک نوع سے دوسری نوع کا ظہور ہمیشہ ایک فوری تبدیلی سے ہوتا ہے۔ اور بہت سی چھوٹی چھوتی تبدیلیوں سے نہیں ہوتا۔ اور

پھر اُس فوری تبدیلی کے بعد حیوان کو جو توازن حاصل ہو جاتا ہے‘ وہ نسبتاً ایسا مستقل ہوتا ہے کہ خواہ چھوٹی چھوٹی تبدیلیاں واقع ہوتی رہیں وہ اُس کے حلقہ کے اندر رہتی ہیں اور اُسے بگاڑ نہیں سکتیں۔ پھر ڈی وری خود اپنے سالہا سال کے تجربات کی بنا پر بہت سے ایسے حقائق بیان کرتا ہے جو ارتقاء کے سبب کے طور پر فوری تبدیلیوں کے تصور کی مؤثر حمایت کرتے ہیں۔ لیکن ڈارون کے نظریۂ انتخاب (Selection) کی راہ میں ناقابلِ عبور مشکلات پیدا کرتے ہیں۔ فوری تبدیلیوں کے سبب کی تشریح میں اِس کے سوائے کچھ نہیں کہا جا سکتا‘ کہ خود حیوان کے جسم کے اندر بلکہ اُس قوتِ حیات کے اندر جو حیوان کو وجود میں لاتی اور زندہ رکھتی ہے ایک ایسا محرک موجود ہے جو جسمانی ارتقاء کی ایک خاص منزل کی طرف بڑھنے کے لیے اس کو اکساتا ہے۔

آئیمر کی تائید

آئیمر (Eimer) نے ڈارون کے نظریہ کی شدید مخالفت کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جاندار کے وجود کی ترقی یافتہ تنظیم اور تعمیر کا باعث ایسے قوانین ہیں جو اُس کے جسم کے اندر کام کرتے ہیں۔ یہ قوانین فقط حیوانات کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ زندگی کی ساری وسعت پر حاوی ہیں۔ جاندار ماحول کے اثرات اور محرکات کا فاعلانہ جواب دیتے ہوئے ایک خاص سمت میں نشوونما کرتا ہے‘ جو نفع بخشی سے کوئی تعلق نہیں رکھتی۔ اُس نے تتریوں (Butter flies) کے پروں کے رنگ اور نشانات کو ایک مثال کے طور پر پیش کیا ہے۔ اور یہ وہ چیزیں ہیں جو ڈارون کے نظریہ ”نقل“ میں بڑی اہمیت رکھتی تھیں۔ پتوں یا سوکھی ٹہنیوں کو یا اُن انواعِ حیوانات کے ساتھ نہایت ہی قریبی مشابہت کو‘ جو دشمنوں سے اچھی طرح محفوظ کر دی گئی ہیں‘ قدرتی انتخاب کا ایک ثبوت سمجھا گیا تھا۔ لیکن آئیمر بتاتا ہے کہ نشانات‘ خطوط اور داغ یا کسی خاص نمونہ کا ظاہر ہونا یا پتوں کے ساتھ مشابہ ہونا‘ یہ تمام چیزیں در حقیقت نشوونما کے مخصوص قوانین کے تابع ہیں اور اُن کی متابعت ہی میں رفتہ رفتہ نمودار ہوتی ہیں۔ یہ چیزیں اپنے قوانین ہی کے ماتحت نشوونما پاتی ہیں اور ایک اندرونی جبر سے بدلتی اور ترقی کرتی ہیں۔ فائدہ یا نفع بخشی کے ساتھ اُن کا کوئی واسطہ نہیں۔

ڈارون کی مخالفت میں پیش کیے ہوئے اِن نظریات میں جو چیز مشترک ہے اور نہایت ہی روشن اور نمایاں ہو کر نظر آتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ ارتقاء کا سارا راز قدرت کا وہ مقصد ہے جو حیوان کے جسم کے اندر اُس کے ارتقائی رجحانات کے طور پر مخفی کیا گیا ہے۔ اِس مقصد کی وجہ سے جان دار بے عمل ہو کر اپنے ارتقاء کے لیے ایک طویل مدت کے اندر اتفاقی غیر متناہی خفیف تغیرات کے اجتماع کا اور پھر قدرت کے جابرانہ اور سفاکانہ انتخابی عمل کا انتظار نہیں کرتا (جیسا کہ ڈارون کہتا ہے) بلکہ خود بخود اپنے اندر سے اپنی ممکنات کو باہر لا کر ارتقاء کی سیڑھیاں چڑھتا جاتا ہے۔ یہ تصور روحِ قرآن کے عین مطابق ہے۔

لامارک کے نظریہ میں صداقت کا عنصر

لامارک (Lamarck) نے کہا تھا کہ ارتقاء کا سبب حیوان کی جدوجہد ہے جس سے وہ اپنے ماحول کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے تا کہ وہ زندہ رہے۔ اِس جدوجہد سے اُس کی قوتیں ایک خاص سمت میں نشوونما پاتی ہیں۔ اُس کے جسم کے اندر نئی خاصیات (Characters) اور نئے تغیرات (Variations) پیدا ہوتے ہیں اور ترقی کر کے ایک بلند سطح پر قدم رکھتا ہے۔ آئیمر نے اِس خیال کی تائید کی ہے۔

اِس تصور کا ایک پہلو روحِ قرآن کے مطابق ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جدوجہد کو حیوان اور انسان دونوں کی ترقی کا ایک ذریعہ بنایا ہے۔ وہ پہلے زندگی کی قوتوں کو حیوان کی جدوجہد میں ظاہر کرتا ہے اور پھر اُس جدوجہد کے ذریعے سے اُس کی مزید قوتوں کو ظہور میں لاتا ہے۔

لامارک کی ادھوری تشریح

تاہم اگر حیوان کی جدوجہد اُس کی ممکنات کے مطابق نہ ہو یا اگر حیوان کی ممکناتِ ارتقاء ختم ہو چکی ہوں، یعنی حیوان ایک ایسی جسمانی ساخت کو حاصل کر چکا ہو کہ اُس کی مزید ترقی قدرت کے مقاصد کے مطابق نہ ہو سکتی ہو تو پھر حیوان کی جدوجہد سے اُس کے جسم میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ یہی سبب ہے کہ جدوجہد بعض صورتوں میں ارتقاء پیدا کرتی ہے اور بعض صورتوں میں اُس سے کوئی ارتقائی نتیجہ پیدا نہیں ہوتا۔ ارتقاء کا

اصلی سبب زندگی کے مقاصد اور ممکنات ہیں۔ لامارک کی تشریح صحیح ہے لیکن ناکافی ہے کیونکہ ارتقاء کی ساری حقیقت پر اُس کی نظر نہیں۔

گراموفون کے ریکارڈ کی مثال

جب گراموفون کا ایک ریکارڈ بج رہا ہو تو آواز اُس جھلی کے ارتعاش سے پیدا ہوتی ہے جو آواز کی ڈبیہ (Sound-Box) میں ہوتی ہے اور جسے سوئی کی حرکت مرتعش کرتی ہے۔ لیکن خود سوئی کی حرکت کا سبب یہ ہے کہ وہ ریکارڈ کی لکیر کے دندانوں پر چلتے ہوئے بار بار اوپر نیچے ہوتی رہتی ہے۔ اور لکیر میں ایک خاص شخص کی آواز ایک گانے کی صورت میں بالقوہ موجود ہوتی ہے۔ اب فرض کیجیے کہ مریخ کے ایک سائنس دان کی استعدادِ رویت اِس قدر محدود ہے کہ وہ آواز کی ڈبیہ اور سوئی کو دیکھ سکتا ہے لیکن ریکارڈ اس کی لکیر اور اُس کے دندانوں کو، جن پر سوئی حرکت کرتی ہے، دیکھنے سے قاصر ہے۔ وہ کہے گا کہ آواز کا اصلی اور بنیادی سبب سوئی کی حرکت ہے۔ وہ یہ سمجھنے سے قاصر رہے گا کہ سوئی کی حرکت سے گانے کی آواز اُسی صورت میں پیدا ہو سکتی ہے جب حرکت ایک خاص تجویز کے مطابق ہو رہی ہو۔ اور اگر سوئی کی حرکت اِس تجویز سے ذرا ہٹ جائے تو گانا فوراً ختم ہو جائے گا۔ اگرچہ وہ یقین سے کہہ سکے گا کہ گانے کی آواز سوئی کی حرکت سے پیدا ہو رہی ہے لیکن وہ یہ بتانے سے قاصر رہے گا کہ وہ اِس حرکت سے کیوں پیدا ہوتی ہے؟ اُس کی تشریح درست ہوگی لیکن ادھوری اور ناکافی ہوگی۔ بالکل اِسی طرح سے ارتقائے انواع کے متعلق اِس سائنس دان کی تشریح درست ہونے کے باوجود نامکمل اور ناکافی ہوگی، جو یہ کہتا ہے کہ جاندار کی کشمکشِ حیات اُس کے جسم میں تبدیلیاں پیدا کرتی رہتی ہے۔ اور وہ جمع ہوتی رہتی ہیں یہاں تک کہ ایک نئی نوع وجود میں آ جاتی ہے۔ وہ یہ نہیں بتا سکتا کہ جاندار کی جدوجہد سے کیوں بعض حالات میں تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں اور بعض حالات میں پیدا نہیں ہوتیں۔

ارتقاء کا اصلی سبب

اصل بات یہ ہے کہ جس طرح سے سوئی کی حرکت جب اُس خاص تجویز کے مطابق

ہو جو ریکارڈ میں ثبت ہے تو اُس گانے کی آواز پیدا ہوتی ہے ورنہ نہیں ہوتی۔ اِسی طرح سے جاندار کی جدوجہد بھی جب اُن تجاویز اور مقاصد کے مطابق ہو جو اُس کی فطرت میں مضمر کیے گئے ہیں۔ تو اُن سے اُس کے جسم میں تغیر پیدا ہوتا ہے۔ جس طرح سے گانے کی آواز کا بنیادی سبب ریکارڈ کی اُن مخفی صلاحیتوں میں پایا جاتا ہے جن کے اظہار کے لیے ریکارڈ سوئی میں اہتزاز پیدا کرتا ہے' اِسی طرح سے ارتقائے انواع کے عمل کا اصلی اور بنیادی سبب حیوان کے اُن مخفی ارتقائی مقاصد کے اندر موجود ہے جو قدرت نے اُس کے جسم میں رکھے ہیں۔

ارتقاء کی مقصدیت کے نتائج

لیکن اگر ارتقاء کا سبب فی الواقع یہ ہے کہ حیوان کے اندر کوئی ایسا مقصد کام کر رہا ہے جو اُس سے بھی اُوپر ہے اور جس نے اُسے اپنا آلۂ کار بنا رکھا ہے تو پھر لازماً اِس تصور کے نتائج حسب ذیل ہوں گے :

(۱) یہ مقصد اپنے آپ کو ٹھیک طرح جانتا ہے اور اپنی اغراض کے لیے حیوان کی شکل و صورت کو بدلنے پر پوری قدرت رکھتا ہے۔

(۲) چونکہ سب سے پہلا جاندار جو کیچڑ میں پیدا ہوا تھا' شروع سے ہی ارتقاء کے عمل میں تھا اور ارتقاء کی آئندہ غرضوں اور امیدوں کے عین مطابق تھا۔ اِس لیے یہی مقصد تھا جس نے اُس جاندار کو پیدا کیا تھا۔

(۳) چونکہ اِس جاندار کے وجود میں آنے سے پہلے مادی کائنات اپنے تمام ارتقائی مدارج طے کر کے ایک ایسی شکل میں موجود تھی جس کے بغیر یہ جاندار وجود میں نہیں آ سکتا تھا لہٰذا مادی کائنات کا ارتقاء اِس جاندار کی تخلیق ہی کی ایک تیاری تھی اور اُس ارتقاء کا باعث بھی یہی مقصد تھا۔

(۴) پھر چونکہ مادہ کی اوّلین صورت بھی شروع ہی سے ارتقاء کے عمل میں تھی اور بعد کے مادی ارتقاء کے لیے موزوں تھی اِس لیے یہی مقصد تھا جس نے مادہ کو نیست سے ہست کیا تھا۔

(۵) لہٰذا یہ مقصد کوئی مادی چیز نہیں اور محض ایک مقصد ہی نہیں بلکہ ایک خود شناس شعور یا نفس (Mind) ہے بلکہ ایک خلاق وقدیر شخصیت (Personality) ہے جو کائنات کی اصل حقیقت ہے۔

جدید فلسفہ اور طبیعات

آب یہ دیکھئے کہ فلسفہ اور طبیعات کے دائرہ میں اس صدی کے انکشافات اس نتیجہ کے بارے میں کیا کہتے ہیں؟

حقیقتِ کائنات مادہ ہے یا شعور

بظاہر ہمیں کائنات میں صرف دو مختلف چیزیں نظر آتی ہیں۔ ایک مادہ اور دوسرے شعور کیونکہ تمام چیزیں یا بے جان ہیں یا جاندار۔ تمام بے جان چیزیں مادی ہیں اور تمام جاندار چیزوں کا وصف شعور ہے۔ مادہ اور شعور کے ظاہری اختلاف کے باوجود فلسفیوں اور سائنس دانوں نے اِس لاشعوری وجدانی یقین کی وجہ سے کہ کائنات کی آخری حقیقت ایک ہی ہونی چاہیے' ہمیشہ اِس بات کی کوشش کی ہے کہ مادہ اور شعور دونوں کو ایک ہی چیز ثابت کیا جائے۔ اِس لیے یا تو وہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں کہ شعور اصل میں مادہ ہی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے یا یہ کہ مادہ درحقیقت شعور ہی کی صفات کا ایک مظہر ہے۔

انیسویں صدی کے سائنس دان

انیسویں صدی میں جب ڈارون نے اپنا نظریۂ ارتقاء ایجاد کیا تھا' سائنس دان اوّل الذکر نقطۂ نظر پیش کیا کرتے تھے اگرچہ فلسفیوں میں سے اکثر لوگ ہمیشہ مؤخر الذکر نظریہ کے حامی رہے ہیں۔ انیسویں صدی کے سائنس دان یہ سمجھتے تھے کہ مادہ ایک غیر فانی حقیقت ہے۔ اس لیے کسی چیز کی کوئی اصلیت نہیں ہوسکتی جب تک کہ اُس کے خواص و اوصاف مادہ کی طرح نہ ہوں یعنی جب تک کہ اُسے مادہ کی طرح دیکھا یا چھوا نہ جاسکے یا وہ اِس قابل نہ ہو کہ مادہ کی طرح اُس پر معمل میں تجربات کیے جاسکیں۔ چنانچہ یہ قدرتی بات تھی کہ وہ شعور کو ذی حیات مادہ کی ایک خاصیت قرار دیتے تھے۔ یہ لوگ اِس بات کو تسلیم

کرنے کے لیے تیار نہیں تھے کہ شعور کی مانند کوئی چیز تخلیقِ کائنات کا سبب ہوسکتی ہے یا مظاہرِ قدرت کے ساتھ اُس کا کوئی سروکار یا علاقہ ہوسکتا ہے۔ اُن کا خیال تھا کہ شعور مادہ ہی کی ایک خاص حالت کا وصف ہے جو اُس وقت ظاہر ہوتا ہے جب مادہ اتفاقاً ایک خاص کیمیاوی ترکیب پالیتا ہے یا طبعیات کے قوانین کے تحت میں آجاتا ہے۔

بائل کا خیال

قدیم سائنس دانوں میں سے بائل (Boyle) (۱۶۱۷ء-۱۶۹۱ء) کہتا ہے کہ وہ یہ سمجھنے سے قاصر ہے کہ :

> ''جب متحرک مادہ کو اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ اُس سے انسانوں اور حیوانوں کے مکمل اجسام ایسی حیرت انگیز موجودات یا اُس سے بھی زیادہ محیر العقول وہ اجزائے مادہ جو زندہ حیوانات کے بیج کی حیثیت رکھتے ہیں خود بخود وجود میں آجائیں''۔

چنانچہ اِس مشکل کو حل کرنے کے لیے وہ قدرت کے اندر ایک تعمیر کنندہ روح یا قوتِ شعور کا ہونا ضروری قرار دیتا تھا۔

کیلون کی تائید

اس طرح انیسویں صدی کے ایک سائنسدان لارڈ کیلون (Kelvin) (۱۸۲۴ء-۱۹۰۷ء) کی ذہانت نے بھی اُسے یہ نتیجہ اخذ کرنے پر مجبور کیا کہ قدرت شعور کے اوصاف سے بے بہرہ نہیں اور یہ کہ کائنات کے اندر ایک تخلیقی اور رہنما قوت بھی کار فرما ہے۔ لیکن فلسفہ جو سائنس کی طرح حقیقت کی کسی جزوی یا محدود واقفیت پر کبھی قانع نہیں ہوا۔ اور جو تلاش صداقت میں عقل اور وجدان دونوں سے پورا کام لیتا رہا ہے۔ اور بہت حد تک اُن پابندیوں سے بھی آزاد ہے جو تحقیق علم کے بارہ میں سائنس نے اپنے اوپر عائد کر رکھی ہیں۔ یعنی تجربہ اور مشاہدہ کے بغیر کسی چیز کو باور نہ کرنا ہمیشہ اس بات پر اصرار کرتا رہا ہے کہ عقدۂ کائنات کا معقول اور مکمل حل جس کے لیے انسان فطرتی طور پر بے تاب ہے اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ نظامِ عالم میں شعور کو ایک مرکزی

حیثیت نہ دی جائے۔قرونِ وسطیٰ کے یورپی فلسفہ کا مقصد تو دین عیسائیت کی عقلی توجیہہ کے سوائے اور کچھ نہیں تھا۔لیکن شعور جیسا کہ وہ خدا اور کائنات کے اندر موجود ہے نہ صرف قرونِ وسطیٰ کے فلسفہ کا بلکہ عصرِ جدید کے ان بڑے بڑے فلسفیانہ نظریات کا بھی واحد موضوع ہے۔ جو ڈیکارٹ' لیبنز' شوپن آئر' نیٹشے' کانت سپینوزا' ہیگل' فشٹے' کروچے اور برگسان ایسے مقتدر فلسفیوں نے پیش کیے ہیں اور جن میں وہ خدا' روحِ کائنات' حقیقت مطلقہ' تصور مطلق' قوت شعور' ارادۂ کائنات' شعور ابدی' افرادحیات' خود شعوری اور قوتِ حیات وغیرہ اصطلاحات سے تعبیر کیا گیا ہے۔

برکلے کی تائید

سائنس کی مادیات پر جس فلسفی نے سب سے پہلے شدید اعتراضات کیے وہ انگلستان کا بشپ جارج برکلے (George Berkeley) تھا جس نے کہا کہ مادی دنیا اپنی کوئی جدا ہستی نہیں رکھتی۔ کیونکہ اُسے ہم فقط حواس کے ذریعے سے جانتے ہیں اور یہ جاننا شعور کے بغیر ممکن نہیں۔ چونکہ ہمارے شعور سے باہر مادہ کی کائنات کا اپنا کوئی وجود نہیں ہوسکتا۔اس لیے جو چیز حقیقتاً موجود ہے وہ شعور ہے نہ کہ مادہ۔حواس کے ذریعہ سے ہمیں جس چیز کا علم حاصل ہوتا ہے وہ مادہ نہیں بلکہ اُس کا رنگ' صورت' شکل' آواز' نرمی اور سختی وغیرہ مختلف اوصاف ہیں۔اور اِن اوصاف کو جاننے کے لیے ضروری ہے کہ شعور اُن کا احساس کرے اور شعور کے بغیر اُن میں سے کوئی چیز بھی موجود نہ ہو سکے گی۔پس مادہ کی حقیقت فقط شعور ہے۔برکلے اپنے نظریہ کی روشنی میں ایک غیر فانی ابدی شعور کی ہستی کو ثابت کرنے کے لیے یوں دلیل قائم کرتا ہے:

> ''آسمان کے تمام ستارے اور زمین کی تمام چیزیں مختصر یہ کہ وہ تمام اشیاء جن سے یہ عظیم الشان دنیا بنی ہے شعور کے بغیر کوئی وجود نہیں رکھتیں......اگر میں اُن کا احساس نہ کروں یا وہ میرے یا کسی اور مخلوق ہستی کے شعور کے اندر موجود نہ ہوں تو پھر یا تو اُن کا کوئی وجود ہی نہیں یا اُن کا وجود کسی ابدی شعور کے علم میں ہے''۔

کروچے اور جنٹیلے کی تائید

برکلے کی اِس تصوریت کو حال ہی میں ایک جدید فلسفہ سے جسے نوتصوریت کہا جاتا

ہے اور جس کے بڑے شارحین اٹلی کے دو فلسفی کروچے (Croce) اور جنٹیلے (Gentile) ہیں، بہت مضبوط سہارا مل گیا ہے۔ یہ دونوں فلسفی اِس بات پر زور دیتے ہیں کہ کائنات روح یا شعور کے سوائے اور کچھ نہیں۔ اُن کا فلسفہ نہ صرف زمانہ کے لحاظ سے جدید ترین ہے بلکہ بہت سے حکماء کا خیال ہے کہ اِس دور کے فلسفوں میں سے ایک نہایت ہی اچھوتا اور یقین افروز فلسفہ ہے اور یہ فلسفہ اِس مفروضہ پر مبنی ہے کہ ہمارے شعور کا احساس ہی ایک ایسی چیز ہے جس کی حقیقت کے بارے میں ہمیں کوئی یقین ہوسکتا ہے۔ اِس مفروضہ سے قدم بقدم استدلال کرتے ہوئے یہ فلسفی اِس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اگر کائنات کی حقیقت کوئی ایسی چیز ہے جسے ہم جان سکتے ہیں تو وہ لامحالہ ہمارے اپنے شعوری تجربہ یا احساس کے ساتھ مماثلت رکھتی ہے۔ اور چونکہ خود شعوری (Self-Consciousness) واضح ترین اور بلند ترین احساس ہے، اِس لیے کائنات کی حقیقت لازماً ایک اعلیٰ قسم کی خود شعوری ہے۔

انیسویں صدی کی فرسودہ سائنس

جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے کہ انیسویں صدی کے سائنس دانوں کے لیے اِس قسم کے خیالات قبول کرنا ناممکن تھا، کیونکہ ایسا کرنے سے اُن کے مادی قوانین کی بنیاد ہی اکھڑ جاتی تھی۔ جب برکلے نے نیوٹن (Newton) کے طبعیاتی قوانین پر سب سے پہلے اعتراض اٹھایا تو سائنس دانوں نے ایک نفرت آمیز طعن وتشنیع کے ساتھ اُس کا استقبال کیا۔ کسے خبر تھی کہ اِس بحث میں آیا مادہ حقیقی ہے یا شعور، فلسفی جلد ہی سائنس دانوں پر غالب آ جائیں گے اور وہ بھی سائنس دانوں کی اپنی ہی تحقیقات اور اپنے ہی انکشافات کی بدولت۔

سائنس اپنے بت کو خود توڑتی ہے

فلسفی تو مدت سے کائنات کی ایک ایسی تشریح پر مصر تھے جو حقیقتِ شعور پر مبنی تھی۔ اگر اُن کا نقطۂ نظر ایک عام قبولیت حاصل نہ کرسکا تھا تو اِس کی وجہ فقط سائنس ہی کی رکاوٹ تھی۔ لیکن اب بیسویں صدی کے سائنس کے اکتشافات نے جن میں نظریۂ اضافیت، نظریۂ کوانٹم اور علمِ حیات کے بعض حقائق شامل ہیں، یہ رکاوٹ دور کردی ہے اور

مادیات کا بت جسے سائنس نے تراشا تھا' سائنس ہی کے ہاتھوں چور چور ہو گیا ہے۔ طبعیاتِ جدید کی تحقیق نے مادہ کو جو کسی وقت ایک ٹھوس' سادہ اور روشن حقیقت کا درجہ رکھتا تھا اور اُس کے ساتھ ہی قوت' حرکت' فاصلۂ وقت اور ایتھر کو محض لاشئ میں بدل دیا ہے۔

ڈاکٹر جوڈ (Joad) کے الفاظ میں:

''جدید مادہ ایک ایسی بے حقیقت چیز ہے جو ہاتھ نہیں آ سکتی۔ یہ فاصلہ اور وقت کے مرکب کا ایک ابھار' برقی رو کا ایک جال یا امکان کی ایک لہر ہے جو دیکھتے ہی دیکھتے فنا کے اندر کھو جاتی ہے۔ اکثر اوقات اُسے مادہ کی بجائے دیکھنے والے کے شعور کا ہی ایک پھیلاؤ سمجھا جاتا ہے''۔

نظریۂ اضافیت کے نتائج

پروفیسر روژے (Roughier) نظریۂ اضافیت سے پیدا ہونے والے نتائج سے بحث کرتے ہوئے اپنی کتاب ''فلسفہ اور طبعیاتِ جدید'' میں لکھتا ہے:

''اِس طرح مادہ الیکٹرانوں میں تبدیل ہو جاتا ہے' جو خود لطیف لہروں کی صورت اختیار کرتے ہوئے فنا ہو جاتے ہیں۔ گویا مادہ کا مستقل نقصان اور قوت کا ناقابلِ تلافی انتشار عمل میں آتا ہے۔ دوام مادہ کے اُس ہمہ گیر اصول کی بجائے جسے سائنس دانوں نے سائنس کی بنیاد قرار دیا تھا اور جو اُسے قابلِ فہم بناتا تھا۔ یعنی نہ تو کوئی چیز وجود میں آتی ہے اور نہ فنا ہوتی ہے۔ اب ہمیں یہ متضاد اصول وضع کرنا چاہیے کہ کوئی چیز وجود میں نہیں آتی' ہر چیز فنا ہو جاتی ہے۔ دنیا ایک آخری بربادی کی طرف بڑھی چلی جا رہی ہے اور ایتھر جس کے بارے میں ناحق یہ دعویٰ کیا جاتا تھا کہ وہ کائنات کا سہارا ہے' کائنات کی آخری قبر ثابت ہوتی ہے''۔

ہیری شمٹ کا تبصرہ

ڈاکٹر ہیری شمٹ (Harry-Schmidt) نے اپنی کتاب ''اضافیت اور کائنات'' میں یہ بتاتے ہوئے کہ نظامِ عالم میں اضافیت کے داخل ہونے کے بعد کائنات کی کیفیت کیا ہو جاتی ہے؟ بڑے مایوسانہ انداز میں لکھا ہے:

''فاصلہ اور وقت بے حقیقت ہو کر رہ گئے ہیں۔ خود حرکت بے معنی ہو گئی ہے۔

اجسام کی شکل وصورت ہمارے نقطۂ نظر پر موقوف ہوگئی ہے اور کائنات کی ایتھر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے رخصت کر دی گئی ہے۔ افسوس تم نے خوبصورت دنیا کو ایک شدید ضرب کے ساتھ برباد کر دیا۔ اب یہ ٹوٹ پھوٹ چکی ہے اور اُس کے ٹکڑے منتشر کر دیے گئے ہیں۔ اب ہم اِن ٹکڑوں کو فنا کے سپرد کرتے ہیں اور بڑے درد کے ساتھ اُس حسن کا ماتم کرتے ہیں' جو مٹ گیا ہے''۔

شعور حقیقتِ کائنات ہے

لیکن اگر مادہ حقیقی اور پائیدار نہیں تو پھر مادہ کی عدم موجودگی میں ہم مخلوقات کی اُس بوقلمونی اور رنگارنگی کی وجہ کیا بتا سکتے ہیں جس میں جابجا حسنِ کار' ہنر' مدعا' تناسب' ہم آہنگی اور بے خطا ریاضیاتی ذہن کے اوصاف کارفرما نظر آتے ہیں؟ یقیناً یہ سب شعور ہی کے اوصاف ہیں۔ لہٰذا شعور ہی کائنات کی وہ آخری حقیقت ہے جس سے دنیا جگمگا رہی ہے۔

ماہرینِ طبعیات کی تلاشِ حقیقت

ظاہر ہے کہ مادہ کے فانی ثابت ہونے کے بعد اِس نظریہ کے لیے کہ کائنات کی بنیاد روح یا شعور ہے' نہ صرف راستہ صاف ہوگیا ہے بلکہ اب اِس نظریہ کے تسلیم کرنے کے بغیر کوئی چارہ ہی نہیں۔ آج روح یا شعور کو کائنات کی حقیقت قرار دینا عقلی طور پر اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ انیسویں صدی میں یہ ماننا ضروری تھا کہ کائنات فقط مادہ سے بنی ہے۔ فلسفہ تو اپنی ساری تاریخ میں سائنس کی تائید کے بغیر بلکہ سائنس کی مخالفت کے باوجود کائنات کی روحانی توجیہہ پر اصرار کرتا رہا ہے اور فلسفہ کا یہ نظریہ قدیم سائنس کے مادیاتی نظریہ سے کسی طرح سے کم معقول یا قابل قبول نہیں تھا لیکن اب سائنس بھی اِس کی تائید میں وزن دار شہادت پیش کر رہی ہے۔ چونکہ مادہ بے حقیقت اور فانی ثابت ہوا ہے لہٰذا طبعیات کے ماہرین محسوس کرنے لگے ہیں کہ اب وہ مادہ کی دنیا کے اندر محدود رہ کر طبعیات کے مسائل کو حل نہیں کر سکتے اور مجبور ہیں کہ مادہ کی دنیا سے آگے نکل کر سچائی کی جستجو کریں۔ کیونکہ اب مادہ کی حقیقت مادہ سے پرے کی دنیا میں ہی معلوم کی جا سکتی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انگلستان اور یورپ کے بہت سے ماہرین طبعیات مثلاً ایڈنگٹن (Eddington)' جینز

(Jeans)' وائٹ ہیڈ (Whitehead)' آئن سٹائن (Einstein)' شروڈنگر (Schrodinger) اور پلینک (Planck) مادی دنیا کی حقیقت روحانی نقطۂ نظر سے پیش کر رہے ہیں۔ اب وہ ماہرینِ طبعیات (Physicist) ہی نہیں بلکہ ماہرینِ ماوراء الطبعیات (Metaphysics) بھی ہیں۔ اِن سب سائنس دانوں کے دلائل اِس مفروضہ کی تائید کرتے ہیں کہ کائنات کی حقیقت ایک شعور یا ذہن ہے۔

پروفیسر پلینک کا تبصرہ

نظریہ کوانٹم کے موجد پروفیسر پلینک کے ساتھ جے۔ ڈبلیو۔ این سلیوین کی ایک گفتگو ۲۶ جنوری ۱۹۳۰ء کے رسالہ آبزرور (Observer) میں شائع ہوئی تھی۔ اُس میں پروفیسر پلینک کہتا ہے :

> ''میں شعور کو ایک بنیادی حقیقت سمجھتا ہوں۔ مادہ کو شعور کا نتیجہ سمجھتا ہوں۔ ہم شعور سے آگے نہیں جا سکتے۔ ہر چیز جس کا ہم ذکر کرتے ہیں یا جس کو موجود تصور کرتے ہیں اُس کی ہستی شعور پر مبنی ہے''۔

آلیور لاج کا تبصرہ

مشہور ماہرِ طبعیات سر آلیور لاج (Oliver Lodge) لکھتا ہے :

> ''کائنات پر شعور کی حکومت ہے خواہ یہ شعور کسی ماہرِ ریاضیات کا سمجھا جائے یا کسی مصور کا یا شاعر کا۔ یہی وہ حقیقت ہے جو ہستی کو معنی خیز بناتی ہے۔ ہماری روزمرہ کی زندگی میں رونق پیدا کرتی ہے' ہماری امید کو بڑھاتی ہے اور جب علم ناکام رہ جاتا ہے تو یقین کے ساتھ ہمیں قوت بخشتی ہے''۔

جینز کا استدلال

سر جیمز جینز (James Jeans) کا استدلال یہ ہے کہ مادہ سب کا سب ریاضیاتی نسبتوں میں ظاہر کیا جا سکتا ہے۔ ریاضیات کا دخل جس طرح سے سالمہ کی ہیئت ترکیبی میں نظر آتا ہے' اُسی طرح سے اجرامِ فلکی کے نظامات میں بھی موجود ہے۔ ریاضیات کے

قوانین جس طرح قریب ترین مادی اشیاء پر حاوی ہیں' اسی طرح کائنات کے دور دراز حصوں پر بھی حکمران ہیں۔ لیکن ریاضیات کا علم جس قدر ہمیں اس وقت حاصل ہے وہ کائنات کے مطالعہ سے حاصل نہیں ہوا بلکہ ہمارے اپنے منطقی یا عقلی استدلال سے حاصل ہوا ہے جس کا کائنات کے مطالعہ سے کوئی تعلق نہیں۔ اپنی قوتِ استدلال کی رہنمائی میں اپنے ہی ذہن کی پیداوار کے طور پر قوانینِ ریاضیات کو مرتب کرنے کے بعد جب ہم کارخانۂ قدرت پر نگاہ ڈالتے ہیں تو یہ دیکھ کر ہمیں حیرت ہوتی ہے کہ نہ صرف کائنات کی تعمیر ان قواعد کے عین مطابق ہوئی ہے بلکہ یہی قوانین اس کائنات کی آخری صورت ہیں۔ چونکہ مادہ غیر حقیقی ہے اس لیے کائنات آخر کار قوانینِ ریاضیات کے ایک مجموعہ کے بغیر کچھ ثابت نہیں ہوتی۔ ہم نے ان قوانین کو' جو ہمارے باہر کی دنیا میں جاری اور ساری ہیں' خود بخود کیونکر دریافت کر لیا اور پھر یہ قوانین مادی دنیا کی تعمیر میں خود بخود کیونکر کام آئے؟ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کائنات ہماری طرح کے ایک شعور کی تخلیق ہے۔ یہ شعور ہماری طرح ٹھیک ٹھیک ریاضیاتی اور منطقی انداز کے ساتھ سوچ سمجھ سکتا ہے۔ پس ضروری ہے کہ خارج کی دنیا اور ہمارا شعور دونوں اسی شعورِ عالم نے پیدا کیے ہوں۔

جینز کا حوالہ

سر جیمز جینز اپنی کتاب پراسرار کائنات (The Mysterious Universe) میں لکھتا ہے:

> "کائنات کسی مادی تشریح کی متحمل نہیں ہو سکتی اور میری رائے میں اس کی وجہ یہ ہے کہ اُس کی اپنی حقیقت ایک خیال سے زیادہ نہیں۔ آج سے تیس سال پہلے ہم یہ سمجھتے تھے یا فرض کرتے تھے کہ ہم ایک آخری مکانکی حقیقت کی طرف بڑھتے چلے جا رہے ہیں۔ آج کی دنیا بہت حد تک اس بات پر متفق ہے اور جہاں تک علمِ طبعیات کے ماہرین کا تعلق ہے' اس رائے کے ساتھ اختلاف قریباً مفقود ہے کہ علم کا دریا ایک غیر مکانکی حقیقت کی طرف بہہ رہا ہے۔ کائنات ایک بڑی مشین کی بجائے ایک بڑے تصور کی صورت میں نظر آنے لگی ہے۔ اب شعور کوئی ایسی چیز

نہیں جو مادہ کی دنیا میں اتفاقاً داخل ہوگئی ہو بلکہ اُس کی بجائے ہم یہ شبہ کرنے لگے ہیں کہ ہمیں شعور ہی کو مادہ کی دنیا کا خالق اور حکمران قرار دینا چاہیے۔ ہمارے اپنے شعور کو نہیں بلکہ اِس شعور کو جس کے اندر وہ سالمات' جن سے ہمارا شعور صورت پذیر ہوا ہے' خیالات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جدید علم ہمیں مجبور کرتا ہے کہ ہم اپنے پہلے جلد بازی سے قائم کیے ہوئے تاثرات پر کہ ہم اتفاق سے ایک ایسی دنیا میں آ پہنچے ہیں جو زندگی سے کچھ سروکار نہیں رکھتی یا زندگی سے عملاً عداوت رکھتی ہے' نظرِ ثانی کریں۔ اغلب ہے کہ مادہ اور شعور کی قدیم دوئی جو اِس فرضی عداوت کی ذمہ دار تھی' بالکل ناپید ہو جائے۔ نہ اِس لیے کہ مادہ اور بے حقیقت ثابت ہو جائے گا یا شعور مادہ ہی کی ایک خاصیت بن جائے گا بلکہ اِس لیے کہ ٹھوس اور حقیقی مادہ آخر کار شعور ہی کی ایک مخلوق اور شعور ہی کا ایک ظہور مانا جائے گا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کائنات ایک ایسی مدبر اور منظم ہستی کا پتہ دیتی ہے جو ہمارے شعور کے ساتھ کچھ نہ کچھ مشابہت رکھتی ہے۔ جس حد تک ہمیں علم ہو سکا ہے۔ جذبات' اخلاق اور احساسِ حسن کے اوصاف کے لحاظ سے نہیں بلکہ ایک ایسے اندازِ فکر کے لحاظ سے جسے ہم کسی بہتر لفظ سے تعبیر نہ کر سکنے کی وجہ سے ریاضیاتی اندازِ فکر کہتے ہیں''۔

شعورِ عالم کے اوصاف

سر جیمز جینز بظاہر اِس احتیاط کی وجہ سے جو ایک سائنس دان کا خاصہ ہے' کائناتی شعور کی صرف ایک صفت یعنی ذہانت یا ریاضیاتی فکر کو تسلیم کرتا ہے۔ اُس کے خیال میں شعورِ عالم کی یہی ایک صفت تھی جو ریاضیات یا سائنس کی مدد سے ثابت ہو سکتی تھی اور ہو چکی ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ جب ہم یہ مان لیں کہ کائنات کی آخری حقیقت شعور ہے اور ہم اُس کی طرف ریاضیاتی فکر بھی منسوب کرنے لگیں تو پھر اِس نتیجہ کو روک نہیں سکتے کہ اُس کے اندر وہ تمام صفات موجود ہوں گی جو ہمارے علم کے مطابق شعور کا خاصا ہیں مثلاً اخلاق' جذبات' طلب' مدعا۔ یہ ہو نہیں سکتا کہ شعور ایک جگہ تو اپنی تمام جلالی اور جمالی صفات سے متصف ہو اور دوسری جگہ فقط ریاضیاتی ذہن ہی کا مالک ہو اور پھر اُس کی صفاتِ جلال و جمال' اُس کی خلاقیت' قدرت' رحمت اور ربوبیت اُس کی تخلیقِ کائنات

سے آشکار ہیں۔ دوسرے الفاظ میں ہم یہ ماننے پر مجبور ہیں کہ کائنات کا شعور ہماری طرح خودشناس اور خود آگاہ ہے۔ لہٰذا وہ ایک شخصیت یا ایک خودشعوری ہے۔ اِسی خود شعوری نے کائنات کو پیدا کیا ہے۔ اِسی نے اُس کو حیوانی مرحلہ میں ارتقاء کی منزلوں سے گزارا ہے اور بالآخر یہی خودشعوری ہے جو انسان میں جلوہ گر ہوئی ہے۔

مقصدیتِ ارتقاء کا سبب

اگر ہم ڈریش اور بعض دوسرے ماہرینِ حیاتیات کے نتائج کو جوڈارون کے مکانکی نظریہ سے اختلاف رکھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ جاندار کے اندرونی ارتقائی رجحانات ایک مقصد یا مدعا یا پلین کے مطابق اظہار پاتے ہیں۔ عصرِ جدید کے ماہرینِ طبعیات کے اِس نتیجہ سے ملا کر دیکھیں کہ کائنات کی حقیقت شعور ہے تو ہماری سمجھ میں آ جاتا ہے کہ اِن ماہرینِ حیاتیات کے نتائج درست ہیں اور جاندار کے جسم کا مخفی پلین یا مقصد یا مدعا اُسی شعورِ عالم کا پلین یا مقصد یا مدعا ہے اور یہ پلین صرف جاندار کے جسم کے اندر ہی نہیں بلکہ ساری کائنات کے اندر کام کر رہا ہے اور کائنات کا ارتقاء اِسی کے مطابق ہو رہا ہے اور انسان بھی اِسی پلین کے ماتحت خودشعوری کے وصف سے بہرہ ور کیا گیا ہے۔ ڈریش کہتا ہے ساری کائنات کی بھی ایک اینٹی لیجی ہے جسے لوگ خدا کہتے ہیں اور بعض سائنس دان کائنات کو بھی بجا طور پر ایک زندہ جسم (Organism) قرار دیتے ہیں۔

میکڈوگل

نظریۂ جبلّت

روحِ قرآن سے مطابقت

میکڈوگل کے نظریہ میں جو تصورات روحِ قرآن سے مطابقت رکھتے ہیں وہ حسبِ ذیل ہیں:

(۱) ایک حیوان کے سارے افعال جبلتوں کے ماتحت سرزد ہوتے ہیں۔

(۲) جبلت عمل کا ایک خاص اندرونی حیاتیاتی دباؤ ہے جس کے لیے حیوان کے نظامِ عصبی یا دماغ میں خاص مراکز موجود ہوتے ہیں۔

(۳) ہر جبلت کی قدرتی فعلیت ایک خاص اندرونی یا بیرونی تحریک (Stimulus) کے ماتحت ایک خاص مدعا کے ساتھ اور ایک خاص قسم کی جذباتی کیفیت یا عاطفہ (Emotion) کی ہمراہی میں شروع ہوتی ہے اور جب تک مدعا حاصل نہیں ہو جاتا' برابر جاری رہتی ہے۔

(۴) جبلتوں کے عمل کی قدرتی غرض یہ ہے کہ فردِ حیوانی کی زندگی اور نسل باقی رہے۔

(۵) انسان کے اندر وہی جبلتیں ہیں جو اُس سے نچلے درجہ کے حیوانات میں موجود ہیں کیونکہ جہاں تک بقائے حیات اور نسل کا تعلق ہے انسان کی ضروریات بالکل وہی ہیں جو حیوان کی ضروریات ہیں۔

قرآن کی مخالفت

یہ تصورات صحیح ہیں اور قرآن کے تشریحی اور تفسیری مواد کی حیثیت رکھتے ہیں لیکن میکڈوگل کا یہ خیال تعلیمِ قرآن کے خلاف ہے اور قطعاً غلط ہے کہ انسان کی ساری فطرت اُس کی حیوانی جبلتوں پر مشتمل ہے یا اُس کے اعمال کا ماخذ یا منبع اُس کی حیوانی جبلتیں ہیں۔

میکڈوگل کے نظریہ کا یہ حصہ بعض شدید قسم کے اعتراضات کی زد میں آتا ہے۔ ہم اُس سے پوچھتے ہیں کہ اگر انسان کے محرکاتِ عمل بھی وہی ہیں جو حیوان کے اندر پائے جاتے ہیں تو پھر حیوانی فطرت اور انسانی فطرت ایک دوسرے کے ساتھ پوری طرح سے متوارد اور متوافق کیوں نہیں؟ انسان کی فطرت کئی پہلوؤں سے حیوان کی فطرت سے مختلف ہے، مثلاً:

انسان اور حیوان کا پہلا فرق

حیوان صرف جانتا' سوچتا اور محسوس کرتا ہے لیکن انسان جب سوچتا' جانتا اور محسوس کرتا ہے تو جانتا بھی ہے کہ وہ سوچتا جانتا اور محسوس کرتا ہے۔ گویا حیوان کا شعور اپنے آپ سے آگاہ نہیں لیکن انسان کا شعور اپنے آپ سے آگاہ ہے۔ دوسرے الفاظ میں ہم اس حقیقت کا اظہار اس طرح سے کرتے ہیں کہ حیوان فقط شعور (Consciousness) کا مالک ہے، لیکن انسان خودشعوری (Self-Consciousness) سے بہرہ ور ہے۔

دوسرا فرق

حیوان اپنی جبلتوں کی مخالفت نہیں کرسکتا۔ اُن کے طبعی مطالبہ کو روک نہیں سکتا اور اُن کو اپنے اختیار اور ارادہ سے تشنہ یا غیر مطمئن نہیں رکھ سکتا۔ لیکن انسان اپنی جبلتوں کی مخالفت کرسکتا ہے۔ اُن کے طبعی مطالبہ کو روک سکتا ہے اور اپنے اختیار اور ارادہ سے اُن کو تشنہ اور غیر مطمئن رکھ سکتا ہے۔

مخالفت جبلت کے معنے

اس میں شک نہیں کہ بعض وقت ہمیں ایسا نظر آتا ہے کہ حیوان بھی اپنی کسی جبلت کی مخالفت کررہا ہے۔ مثلاً جب ایک گائے باغ میں گھس کر گھاس چر رہی ہو تو وہ اپنی بھوک کی جبلت کو مطمئن کررہی ہوتی ہے۔ لیکن جب مالی اُسے ہانک دیتا ہے تو وہ اپنی خوراک چھوڑ کر بھاگ جاتی ہے۔ لیکن اس قسم کی تمام مثالوں میں ہمیں نظر آئے گا کہ حیوان کی مخالفتِ جبلت کا باعث یہ ہے کہ وہ ایک دوسری اس سے قوی تر جبلت کو مطمئن کرنا چاہتا ہے۔ اس مثال میں گائے نے بھوک کی جبلت کو ترک کر کے اپنی جبلت فرار (Flight) کو مطمئن کیا ہے۔ دونوں جبلتوں کی غرض زندگی کا قیام تھا۔ لیکن اگر گائے بھاگ نہ جاتی تو اُس کی زندگی

فوری طور پر خطرہ میں پڑ جاتی ہے۔ لہٰذا وہ سب سے پہلے جبلت فرار کو مطمئن کرتی ہے۔ کبھی کبھی انسان بھی ایسا ہی کرتا ہے۔ مثلاً جب ایک بچہ جسے بھوک لگ رہی ہو سزا کے خوف سے بے وقت کھانے سے احتراز کرتا ہے۔

عزم کے معنی

لیکن کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان اپنی جبلت کی مخالفت اس طریق سے کرتا ہے کہ اس مخالفت کے عمل کے دوران میں کسی اور جبلت کی تشفی کا سامان پیدا نہیں ہوتا اور بقائے فرد اور نسل کے تقاضوں میں سے کوئی تقاضا پورا نہیں ہوتا۔ بلکہ جبلتوں کے مطالبات اور بقائے فرد و نسل کے تقاضے پامال ہوتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ روزہ داروں کا بھوک اور پیاس کو روکنا' محبّ وطن سپاہیوں کا میدان جنگ میں سینہ پر گولیاں کھانا' غیر شادی شدہ پارساؤں کا جنسی تعلقات سے پرہیز کرنا' سائنس دانوں اور سیاحوں کا طلب علم کی خاطر بڑی بڑی قربانیاں کرنا، انسان کی اس قسم کی مخالفت جبلت کی مثالیں ہیں۔ جبلت کی مخالفت کو حکماء کی اصطلاح میں ارادہ (Will) یا عزم (Volition) کہا جاتا ہے اور عزم کو فعل جمیل یا تصوری یا اخلاقی فعل کی ایک ضروری شرط سمجھا جاتا ہے۔

تیسرا فرق

حیوان اپنی کسی جبلت کو اس کے طبعی مطالبہ سے زیادہ مطمئن نہیں کرتا۔ لیکن انسان اپنی جبلتوں کو اُن کی ضروریات اور طبعی حدود سے زیادہ مطمئن کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ حیوان جبلتوں کی لذت کے لیے اتنی ہی کشش رکھتا ہے جتنی کہ اُن کی طبعی فعلیت (Natural Activity) کے ساتھ وابستہ کی گئی ہے۔ لیکن انسان کے لیے یہ کشش حد سے زیادہ بڑھ جاتی ہے۔

چوتھا فرق

انسان محض آدرشوں (Ideals) کی خاطر یعنی اُن کی کشش اور محبت سے مجبور ہو کر آدرشوں کی طلب اور جستجو کرتا ہے۔ اور اُن کے لیے جبلتی تقاضوں کو قربان کرتا ہے حیوان کے اندر کوئی ایسا جذبۂ عمل موجود نہیں۔

پانچواں فرق

انسان علم کی خاطر علم کی جستجو کرتا ہے۔حیوان کے اندر بے شک ایک ذوق دریافت (curiosity) موجود ہے لیکن یہ ذوق اس کی جبلتوں کی خدمت اور اعانت کے لیے اپنی تشفی چاہتا ہے انسان کے اندر صداقت یا علم کی تلاش خود صداقت یا علم کی غرض کے علاوہ کسی اور غرض کے لیے نہیں ہوتی۔فلسفہ اور سائنس انسان کی فطرت کے اس پہلو کے نتائج ہیں۔

چھٹا فرق

انسان اخلاقی اقدار کو اُن اقدار ہی کے لیے چاہتا ہے اور اُن کے حصول کی کوشش میں اس بات کی پرواہ نہیں کرتا کہ اُس کے تقاضے ٹھیک طرح سے مطمئن ہوتے ہیں یا نہیں۔ مذہب، اخلاق، سیاست اور قانون انسان کی فطرت کے اس پہلو کے نتائج ہیں۔

ساتواں فرق

انسان حُسن کو حُسن کے لیے آزادانہ طور پر طلب کرتا ہے۔اور اپنے کاموں میں حسن کا اظہار کرتا ہے جس کی ایک صورت ہنر (Art) ہے۔حیوان بھی اپنے بعض کاموں میں مثلاً گھونسلا بنانے میں حسن کا اظہار کرتا ہے۔لیکن حیوان میں اس قسم کا اظہارِ حسن ایک مقررہ اور غیر مبدل صورت میں ہوتا ہے اور ایک جبلت کی شکل اختیار کرتا ہے۔جو دوسری جبلتوں کے ساتھ مل کر فرد کی زندگی اور نسل کو برقرار رکھنے کے لیے کام دیتا ہے۔

آٹھواں فرق

انسان کے عواطف (Emotions) حیوان کے عواطف کی نسبت بہت زیادہ متنوع ہیں۔

نواں فرق

صوفیاء اور عباد کو ایک ایسا روحانی تجربہ (Mystic Experience) حاصل ہوتا ہے جس میں اُن کی مسرت یا خوشی انتہا کو پہنچ جاتی ہے۔کسی جبلت کی تشفی اس قسم کی مسرت یا خوشی پیدا نہیں کرتی۔لہٰذا حیوان اس مسرت سے قطعاً بے نصیب ہے۔

فروق کا باعث کیا ہے

میکڈوگل ہمیں یہ نہیں بتاتا کہ اس کے نظریۂ جبلت کے مطابق انسان کی ان خصوصیات کی تشریح کیونکر کی جاسکتی ہے۔ اگر انسان کی حیوانی جبلتیں ہی اُس کے تمام افعال کی قوت محرکہ ہیں تو اُن جبلتوں نے اس کی فطرت کے اندر یہ خصوصیات جو بظاہر جبلتوں سے بے تعلق بلکہ اُن کی مخالف ہیں کیوں پیدا کر دی ہیں اور حیوان کے اندر ان جبلتوں کے باوجود یہ خصوصیات کیوں پیدا نہیں ہوئیں۔

میکڈوگل کی خاموشی

دوسری خصوصیت کے علاوہ باقی تمام خصوصیات کے متعلق وہ بالکل خاموش ہے۔ حالانکہ جب تک وہ ان خصوصیات کی تشریح نہ کرتا اس کا نظریہ مکمل نہیں ہوسکتا تھا۔ اور دوسری خصوصیت یعنی مخالفت جبلت یا عزم کی تشریح جو اُس نے کی ہے۔ وہ صحیح نہیں۔ وہ کہتا ہے چونکہ انسان کے اندر عقل (reason) کا وصف پیدا ہوگیا ہے۔ لہٰذا اس وصف کے ماتحت اس کے جبلتی رجحانات میں تغیر پیدا ہو جاتا ہے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ:

''افراد اور اقوام کے اندر سیرت اور عزم کی خصوصیات ظہور پاتی ہیں۔''

عزم کی غلط تشریح

لیکن اس خیال کا اظہار کرتے ہوئے میکڈوگل اس بات کو نظر انداز کر گیا ہے کہ عقل ہماری خواہشات کی مخالفت نہیں کرتی۔ ایک خواہش کی مخالفت صرف ایک خواہش ہی کرسکتی ہے۔ جو خواہش قوی تر ہوتی ہے وہ دوسری خواہشات پر غالب آ جاتی ہے۔ عقل اس قوی خواہش کی راہ نمائی کرتی ہے اور اسے بتاتی ہے کہ وہ اپنے راستہ کی رکاوٹوں کو خواہ وہ دوسرے لوگوں کی خواہشات کی پیداوار ہوں یا فرد کی اپنی خواہشات کا نتیجہ ہوں کیونکر ہٹا سکتی ہے۔ عقل کوئی خواہش نہیں بلکہ ایک قوت ممیّزہ (Discriminating faculty) ہے جو خواہشات کی تکمیل میں ایک اندرونی امداد بہم پہنچاتی ہے۔ لہٰذا جبلت کو روکنا یا عزم پیدا کرنا اُس کے بس کی بات نہیں۔ اور حکماء نے تسلیم کیا ہے کہ جبلتوں کی خدمت گزار عقل ایک حد تک حیوانات کے اندر بھی موجود ہے۔ لہٰذا وہ فطرت انسانی کے کسی امتیاز کی تشریح

نہیں کرسکتی۔

پریشان خیالی

معلوم ہوتا ہے کہ میکڈوگل اپنے اِن الفاظ کے باوجود جو اوپر نقل کیے گئے ہیں' اِس دلیل کے زور کو نادانستہ طور پر محسوس کرتا ہے کیونکہ آگے جا کر وہ اپنے موقف کو یکسر بدل دیتا ہے اور عقل سے قطع نظر کر کے بلکہ شخصیت اور سیرت کو پیدا کرنے والی ایک قوت کی حیثیت سے اُس کی مخالفت کر کے' جبلتوں کی بنا پر انسان کے عزم کی تشریح کرنے لگتا ہے۔ اِس سے ہم اس کی پریشان خیالی کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

جیمز کا نظریۂ عزم

اپنے نظریۂ جبلت کے مطابق عزم کی تشریح کرتے ہوئے میکڈوگل سب سے پہلے پروفیسر جیمز (James) کی کتاب ''اصول نفسیات'' (Principles of Psychology) کا حوالہ نقل کرتا ہے۔ پروفیسر جیمز لکھتا ہے :

> ''اگر ایک تصوری یا اخلاقی فعل کی ایک مختصر تعریف کی ضرورت ہو تو بظاہر اِس سے بہتر کوئی تعریف نہیں کی جا سکتی کہ یہ ایک ایسا فعل ہے جو شدید ترین اندرونی مقاومت کے خلاف عمل میں لایا جاتا ہے''۔
>
> حقائق کو مختصر طور پر یوں بیان کیا جا سکتا ہے:
>
> ''اگر (ر) رغبت کے لیے' (ن) نیکی کی خواہش کے لیے اور (ک) ذہنی کوشش کے لیے علامات ہوں تو (ن) کی قوت (ر) سے کم ہوتی ہے لیکن (ن)+(ک) کی قوت (ر) سے بڑھ جاتی ہے''۔

ذہنی کوشش کی یہ قوت (ک) جو رغبت کی قوت (ر) پر غالب آ کر فعل جمیل کو وجود میں لاتی ہے کہاں سے آتی ہے؟ پروفیسر جیمز (James) اِس سوال کے جواب میں خاموش ہے۔ چنانچہ میکڈوگل (McDougall) لکھتا ہے:

میکڈوگل کا تبصرہ

''یہاں پروفیسر جیمز اور بہت سے حکماء کی طرح اپنے آپ کو ایک ایسے مشکل مسئلہ سے دوچار پاتا ہے جو قابلِ حل نہیں اور جس کے متعلق ہم فقط یہ کہہ سکتے ہیں کہ عزم کمزور خواہش کی حمایت میں جدوجہد کر کے اُسے اِس قابل بناتا ہے کہ وہ اپنے طاقتور حریف پر غالب آئے۔ اور باقی رہا یہ سوال کہ عزم کیا ہے؟ اِس کی کوئی تشریح اِس سے زیادہ نہیں ہوسکتی کہ وہ ایک ایسی قوت کے ظہور کا امکان ہے جس کے منبع، ماضی یا مصدر کے متعلق ہم کچھ نہیں کہہ سکتے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پروفیسر جیمز کے نزدیک یہ وہ مقام ہے جہاں عزم کی حقیقت کا کھوج لگانے کے لیے جب ہم اُس کے نتائج سے اُس کے اسباب کی طرف واپس جانے لگتے ہیں تو اسرارِ نہانی کی ایک ناقابل عبور دیوار ہمارے درمیان حائل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ رغبت کو روک دینے والی کوشش ایک ایسے مقام سے سرزد ہوتی ہے جو ہماری عقل کی پہنچ سے باہر ہے اور یا پھر سرے سے اِس کا کوئی ماخذ یا منبع موجود ہی نہیں''۔

میکڈوگل کی تشریح

اِس طرح سے پروفیسر جیمز کی ناکامی کا ذکر کرنے کے بعد میکڈوگل عزم کے سبب کے متعلق خود اپنی تشریح پیش کرتا ہے۔ اور بتاتا ہے کہ درحقیقت اِس زائد قوت کا منبع جو اخلاقی فعل میں کمزور تصوری خواہش (Ideal Impulse) کی تائید کرتی ہے جبلت تفوق ☆ (Self-Assertion) ہے۔ اور اِس کے ثبوت میں وہ ایک لڑکے کی مثال دیتا ہے :

''جو تماشائیوں کی موجودگی میں اپنے عزم کی کوشش سے خوف کے ایک ایسے محرک پر فتح پالیتا ہے جو اُسے کسی اچھے کام سے روک رہا ہو۔ وہ کوشش کرتا ہے اور خوف پر فتح پاتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اُس کے ساتھی اُسے دیکھ رہے ہیں۔ تفوق کی خواہش کمزور تصوری خواہش کی تائید میں کام کرنے لگتی ہے اور یہی بات عزم کی اُن

☆ جبلتِ تفوق وہ جبلت ہے جس کے عمل سے حیوان کشمکشِ حیات میں اپنی زندگی کو برقرار رکھنے کی غرض سے دوسرے حیوانات کا مقابلہ کر کے اُن پر غالب آنے کی کوشش کرتا ہے۔

لطیف کوششوں پر بھی صادق آتی ہے جن میں اِس جبلت کا عمل اِس قدر مخفی ہوتا ہے کہ آج تک اُس کا سراغ نہیں پایا جاسکا''۔

عذرِ گناہ

یہ کہنے کے بعد میکڈوگل ہمیں یقین دلاتا ہے کہ اُس کی یہ تشریح کسی طرح سے بھدی یا مہمل نہیں۔ اگر چہ :

''یہ الٹی سی بات نظر آتی ہے اور ہمارے دل میں نیک کاموں کی عظمت کا جو احساس ہے اِس کے منافی ہے کہ نیکی ایک ایسی جبلت پر موقوف سمجھی جائے جو ہم میں اور ادنیٰ حیوانات میں مشترک ہے اور جس کا کام حیوانات کی زندگی میں ایسا ہے جو محض ثانوی اہمیت رکھتا ہے اور اخلاقی رنگ سے باہر بالکل عاری ہے۔...... اگر کوئی ایسا وصف جسے ہم جائز طور پر قابلِ تحسین واحترام سمجھتے ہوں' آج سے بہت پہلے ایک نہایت ہی حقیر ابتداء سے وجود میں آیا ہو تو اِس سے اُس کی ذاتی قدر و قیمت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی۔ اور اِس کی اُس ابتداء کو جاننے کے بعد اِس کے لیے ہمارے پاس احترام میں کوئی فرق نہیں آنا چاہیے''۔

لیکن دراصل نیکی کے ماخذ کے متعلق میکڈوگل کی یہ تشریح نیکی کی عظمت کے احساس کے لیے ناگوار ہی نہیں بلکہ علمی اور عقلی نقطۂ نظر سے نامعقول بھی ہے۔

ایک سوال

ہم میکڈوگل سے پوچھنے کا حق رکھتے ہیں کہ اگر عزم کا سبب جبلتِ تفوق ہے تو یہ جبلت نیکی کی کمزور تصوری خواہش کا ساتھ کیوں دیتی ہے؟ اور اِس کے مقابل کی طاقتور جبلتی خواہش کا ساتھ کیوں نہیں دیتی؟ میکڈوگل کے خیال کے مطابق اِن دونوں خواہشات کا اصل منبع انسان کے جبلتی رجحانات ہی ہیں تو پھر جبلتِ تفوق کمزور خواہش کی خاص طرفداری کیوں کرتی ہے؟ حالانکہ جہاں تک اِس جبلت کی ہی تشفی کا تعلق ہے' اگر یہ جبلت کمزور خواہش کو چھوڑ کر طاقتور خواہش کی تائید کرتی تو اِس مقصد کو زیادہ آسانی اور زیادہ کامیابی سے حاصل کرسکتی تھی۔ مثلاً اگر ہم دشمن کو معاف کرنے کی بجائے اُس کے ساتھ لڑائی کر کے اُس کو مغلوب کرلیں یا ایک تھپڑ کے عوض میں دوسرا گال پھیر دینے کی بجائے

دو تین تھپڑ رسید کر کے دشمن کو بھگا دیں تو اِس سے ہماری جبلتِ تفوق پوری طرح سے مطمئن ہو جاتی ہے تو پھر اِس حالت میں یہ جبلت اپنی مکمل تشفی کا راستہ چھوڑ کر کمزور خواہش کا ساتھ کیوں دیتی ہے؟ خصوصاً جبکہ یہ ظاہر ہے کہ یہ جبلت اپنے سارے ماضی میں یعنی حیوانات کی دنیا میں ہمیشہ اپنی تشفی طاقت کے ایسے ہی مظاہروں سے کرتی رہی ہے۔ پھر اِس کا سبب کیا ہے کہ انسانی مرحلۂ ارتقاء میں پہنچ کر یہ جبلت یکا یک اپنی گزشتہ عادت کو بھول جاتی ہے اور اپنے اصل کام کو ترک کر کے کمزور اخلاقی خواہش کا ساتھ دینے لگتی ہے۔

ایک ممکن سبب

اوپر بیان کیا گیا ہے کہ میکڈوگل کے نزدیک حیوان اور انسان میں صرف ایک ہی امتیاز ہے اور وہ یہ کہ انسان میں عقل کا وصف ہے اور حیوان میں نہیں۔ تو پھر کیا ہم یہ سمجھیں کہ جبلتِ تفوق جو انسان میں پہنچ کر اپنی عادت اور فطرت کے خلاف کمزور اخلاقی خواہش کی خاص طرفداری کرنے لگتی ہے' اِس کی وجہ عقل کا اثر ہے؟

تردید

لیکن فعلِ جمیل (Moral Action) کی کئی مثالیں ہیں جن کی حمایت ہم عقل کی بناء پر نہیں کر سکتے۔ بعض وقت ایسے اشخاص جو بظاہر ہوش وخرد سے پوری طرح بہرہ ور ہوتے ہیں' اپنے اصولوں کی خاطر جو اُن کے اپنے خیالات سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے' بڑی بڑی سختیاں جھیلتے ہیں' یہاں تک کہ موت کو قبول کر لیتے ہیں۔ تاریخ میں ایسے شہداء کی مثالوں کی کمی نہیں جنہیں دو راستوں میں سے ایک راستہ اختیار کرنے کا موقع دیا گیا۔ ایک طرف دولت' طاقت اور حکومت تھی اور دوسری طرف موت' کسمپرسی اور ناداری۔ لیکن اُنہوں نے موت کو زندگی پر اور ناداری اور بے مائیگی کو دولت اور ثروت پر ترجیح دی۔ محض عقل کے نقطۂ نظر سے اِس طرزِ عمل کی حمایت کرنا ممکن نہیں۔ یہ بات کسی طرح سمجھ میں نہیں آ سکتی کہ اِس قسم کی مثالوں میں انسان کی جبلتِ تفوق کس طرح سے خود اِس بات کا سبب بنتی ہے کہ انسان تفوق کو ترک کر کے مقہوری اور مجبوری کو اختیار کرے۔

میکڈوگل کا اعتراف

اور میکڈوگل خود مانتا ہے کہ اختیار محمود اور ترک نامحمود کی اِن کوششوں کی عقلی تشریح کرنا ممکن نہیں، چنانچہ وہ لکھتا ہے:

''ہم اِس بات کی کوئی عقلی توجیہہ نہیں کر سکتے کہ لوگوں کے دلوں میں رائے عامہ کا ایسا شدید احترام کیوں ہوتا ہے؟ اور یہ خواہش اِس قدر طاقتور کیوں ہوتی ہے کہ وہ اپنے ساتھیوں کی پسندیدگی حاصل کریں اور اُن کی ناپسندیدگی سے محفوظ رہیں۔ یہ کہنا کافی نہیں کہ اِس کا سبب اُن کی اپنی بہتری اور بہبودی اور مادی خوشحالی اور فارغ البالی کی خواہش ہے یا اِس کا سبب یہ خیال ہے کہ لوگوں کی تعریف سن کر اُنہیں مسرت حاصل ہوگی اور ملامت سن کر ذہنی تکلیف ہوگی۔ کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ بعض لوگ ہر طرح سے دانا اور ہوش مند ہونے کے باوجود ہر قسم کا عیش و آرام بلکہ زندگی کی ہر نعمت کو اِس غرض کے لیے قربان کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں کہ موت کے بعد اُنہیں شہرت اور نیک نامی حاصل ہوگی۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ اُن کا فعل، اِس خواہش کے ماتحت سرزد ہوتا ہے کہ لوگ انہیں اُس وقت اچھا کہیں گے جب مدت گزر چکی ہوگی کہ وہ خود اُن کے اچھا یا برا کہنے سے کوئی اچھا یا برا اثر لینے کے قابل نہیں رہے ہوں گے۔ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ دوسروں کی رائے کا شدید احترام جو اکثر انسانوں کے دل میں موجود ہوتا ہے اور جس سے کم و بیش ہر انسان حصہ لیتا ہے، اِن تمام نفسیاتی مسائل میں سے جو نظریۂ اخلاق کی بنیاد ہیں، ایک نہایت ہی اہم اور نہایت ہی دشوار مسئلہ ہے''۔

لہٰذا میکڈوگل کے نظریۂ عزم کے خلاف ایک بات تو یہ ہے کہ یہ قطعاً واضح نہیں کہ جبلتِ تفوق انسان میں کمزور اخلاقی خواہش کا ساتھ دے کر اِسے کیوں مضبوط کرنا چاہتی ہے، جبکہ انسان کی عقل بھی اِس غیر معمولی غیر متوقع امتیازی برتاؤ کا سبب نہیں۔

غلط استدلال

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں میکڈوگل اپنے استدلال میں علت اور معلول کو خلط ملط کر رہا ہے، جس سے اُس کا استدلال از سر تا پا غلط ہو کر رہ گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اِس خاص

واقعہ میں جسے میکڈوگل نے ایک مثال کے طور پر پیش کیا ہے' دوسروں کی موجودگی میں لڑکے کی اخلاقی کوشش اُس کی جبلتِ تفوق کو کیوں مطمئن کرتی ہے۔ میکڈوگل کا جواب یہ ہے کہ سماج بالعموم ایسے کام کو پسند کرتا ہے اور لڑکے کو یقین ہے کہ اُس کے ساتھی اُس کی تعریف کریں گے اور اِس طرح سے اُسے دوسروں پر تفوق حاصل ہوگا۔

تعلیم نبوت اور عزم

لیکن پھر سوال یہ ہے کہ سماج ایسے کام کو کیوں پسند کرتا ہے اور کیوں قابل ستائش سمجھتا ہے؟ اس کے جواب میں میکڈوگل کہتا ہے کہ سماج کی تعریف اور ستائش کا سبب یہ ہے کہ انبیاء اور اولیاء (Prophets and Saints) ایسی نادر شخصیتوں کے اعلیٰ اخلاق کے اثر سے سماج نے اعلیٰ اخلاق کی روایات کو جذب کرلیا ہے۔ اور انبیاء اور اولیاء کے اثر کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ ہمارے دلوں میں اپنے لیے تعریف اور ستائش کا جذبہ پیدا کرنے میں کامیاب ہوگئے ہیں۔

مشکل کا التواء

ظاہر ہے کہ اس تشریح سے میکڈوگل نے مشکل کو حل نہیں کیا بلکہ اُسے ایک قدم اور پیچھے ہٹا دیا ہے اور ایک مشکل کو دوسری مشکل میں بدل دیا ہے۔ اب ہمارا سوال یہ ہے کہ انبیاء اور اولیاء کے اعلیٰ قابلِ ستائش اخلاق کا سبب کیا ہے؟ کیا وہ بھی سماج کی پسندیدگی حاصل کرکے اپنی جبلتِ تفوق کو مطمئن کرنا چاہتے ہیں۔

دائرہ میں استدلال

اگر میکڈوگل کے پاس اِس سوال کا جواب یہی ہے تو پھر وہ ایک دائرہ میں استدلال کر رہا ہے۔ کیونکہ ادھر وہ کہہ چکا ہے کہ اخلاقی اعمال کے لیے سماج کی پسندیدگی اِن روایات کا نتیجہ ہے (اور سبب نہیں) جو انبیاء اور اولیاء کے اعلیٰ قابلِ ستائش اخلاق نے قائم کی ہیں۔

ایک ذمہ داری

اس کے علاوہ یہ بتانا میکڈوگل کے ذمہ ہے کہ ہم انبیاء اور اولیاء کے اعلیٰ اخلاق کی

تعریف کیوں کرتے ہیں؟ کیونکہ جب تک ہم اُن کے اخلاق کو قابلِ تعریف وستائش نہ سمجھیں، اعلیٰ اخلاق کی تعریف اور ستائش کی کوئی روایات قائم نہیں ہو سکتیں۔

فطرت کا مستقل تقاضا

میکڈوگل نے یہاں اس بات کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے کہ جب تک ہماری اپنی فطرت میں موجود کوئی مستقل خاصہ یا وصف یا تقاضا ایسا موجود نہ ہو جس کی وجہ سے ہم بعض کاموں کو پسند کرنے اور بعض کو ناپسند کرنے پر مجبور ہوں۔ اس طرح سے کہ انبیاء اور اولیاء اور صوفیاء کے اعمال اُن اخلاق میں شمار ہوتے ہوں جنہیں ہم اپنی فطرت کے اس خاصہ یا اِس وصف یا تقاضا کی رُو سے پسندیدہ اور قابلِ ستائش جانتے ہوں اور اُن کے نقیض کو ناپسندیدہ اور قابلِ نفرت سمجھتے ہوں۔ اس وقت تک نہ تو ہم انبیاء اور صوفیاء کے اعلیٰ اخلاق کی تعریف کر سکتے ہیں اور نہ ہی اُن کے اثر سے اعلیٰ اخلاق کی روایات کو جذب کر سکتے ہیں۔ ہماری اپنی اخلاقی کوششوں کا سبب اور انبیاء کی اخلاقی کوششوں کا سبب، نیز ہمارے اپنے اخلاقی اعمال کی تعریف اور تحسین کا سبب اور انبیاء کے اخلاقی اعمال کی تعریف اور تحسین کا سبب ان تمام مظاہر کا سبب یقیناً ہمیں انسان کی فطرت کے اُس وصف یا تقاضا کے اندر ہی مل سکتا ہے اور کہیں نہیں مل سکتا۔

ازالۂ نقائص کی کوشش

چونکہ میکڈوگل کا یہ نظریۂ عزم جو اُس نے اپنے نظریۂ جبلت سے اخذ کیا ہے، معقول اور قابلِ قبول نہیں اور کئی پہلوؤں سے موردِ اعتراض ہے۔ لہٰذا میکڈوگل اِس کے نقائص کو دور کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ مثلاً وہ عزم کے اسباب میں جبلتِ تفوق کے علاوہ ایک اور عنصر کو بھی شامل کرتا ہے، جسے وہ جذبۂ ذات اندیشی (Sentiment of self-regard) کا نام دیتا ہے۔ یہ جذبہ اُس کے خیال میں کمزور اخلاقی خواہش کا منبع ہے۔

میکڈوگل کا خیال ہے کہ ایک جذبہ انسان کی تمام حیوانی جبلتوں کا ایک نظام ہوتا ہے جو انسان کی فطرت میں پیدائشی طور پر موجود نہیں ہوتا بلکہ حالات اور واقعات کے اثر سے بعد میں مصنوعی اور ارتقائی طور پر پیدا ہوتا ہے۔ گویا سب سے پہلے اتفاقاً تمام جبلتیں مل کر

ایک جذبۂ ذات اندیشی بناتی ہیں۔ پھر اِس جذبہ سے ایک کمزور اخلاقی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ اور پھر تمام جبلتوں میں سے ایک جبلت یعنی جبلتِ تفوق اُس کی کمزوری پر رحم کھا کر اُس کی مدد کرتی ہے۔ اور یہ اتفاق بھی ایسا ہے کہ ہر شخص کو اِس سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔

پھر وہی سوال

یہاں پھر وہی سوال سامنے آتا ہے کہ جب حیوان اور انسان کی جبلتیں ایک ہی ہیں تو پھر حیوان میں جبلتیں ترکیب پا کر جذبۂ ذات اندیشی یا کسی اور جذبہ کی صورت کیوں اختیار نہیں کرتیں۔ کیونکہ میکڈوگل انسان کے اُس وصف کو جو اس کے نزدیک حیوان اور انسان میں صرف ایک ہی بنیادی امتیاز ہے، یعنی عقل کو جبلتوں کی اُس کیمیاوی ترکیب کا جسے وہ جذبۂ ذات اندیشی کہتا ہے ذمہ دار قرار نہیں دیتا بلکہ وہ اس جذبہ کے نشو وارتقاء کی ایک ایسی تشریح کرتا ہے جو حیوان اور انسان دونوں پر مساوی طور پر چسپاں کی جا سکتی ہے مثلاً وہ کہتا ہے:

میکڈوگل کا نظریۂ جذبات

''ذہن کی ترقی کے دوران میں جذبات (Sentiments) کی تعمیر حالات اور واقعات پر موقوف ہوتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں جذبہ ذہن کی ساخت میں ایک نشو ونما کا نتیجہ ہوتا ہے اور پیدائشی طور پر موجود نہیں ہوتا۔ ہر جذبہ ایک جاندار کی طرح اپنی زندگی کی ایک تاریخ رکھتا ہے۔ یہ رفتہ رفتہ تعمیر ہوتا ہے اور زیادہ پیچیدہ اور قوی ہوتا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ غیر محدود طور پر ترقی کرتا جائے یا انحطاط کے ایک دور میں داخل ہو جائے یا بتدریج یا بعجلت یا جزوی یا کلی طور پر زائل ہو جائے۔ جب کوئی عاطفہ (Emotion) کسی خاص چیز سے بار بار اور زور سے جوش میں آتا ہے تو جذبہ کی ایک ابتدائی شکل رونما ہوتی ہے۔ لیکن شاذ ہی ایسا ہوتا ہے کہ ایک جذبہ اُس کی ابتدائی شکل میں دیر تک موجود رہے۔ اِس قسم کا جذبہ یا تو مزید تحریک کی عدم موجودگی میں مر جاتا ہے اور یا اگر اُس کے مرکز یا مرجع کے ساتھ تعلقات جاری رہیں تو ایک زیادہ پیچیدہ ترکیب اختیار کر لیتا ہے..... مثلاً خوف کا عاطفہ ترقی کرنے کی استعداد رکھتا ہے اور دوسرے عواطف کو اپنے ساتھ ملا کر نفرت کے جذبہ کی

صورت اختیار کر لیتا ہے...... یہ تمام عواطف چونکہ بار بار اُس چیز سے ہیجان میں آتے ہیں وہ اِس چیز کے ساتھ زیادہ گہری طرح وابستہ ہوتے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ اُس کا محض خیال ہی اِن تمام عواطف کو ہیجان میں لانے کے لیے کافی ہوتا ہے اور وہ یا تو اپنی اپنی باری سے اور یا سب کے سب ایک ہی دفعہ پوری طرح سے ہیجان میں آ جاتے ہیں۔ اِس طرح سے ایک ابتدائی جذبہ جو خوف کی عاطفہ پر مبنی ہوتا ہے ایک مکمل جذبہ نفرت بن جاتا ہے''۔

دیوار کی مثال

گویا میکڈوگل سمجھتا ہے کہ جس طرح سے مختلف اینٹیں جب ایک معمار کے ہاتھوں سے ایک طویل عرصہ میں ایک دوسرے کے اوپر جمع ہوتی رہیں تو ایک دیوار بنتی ہے، اِسی طرح سے جبلتی عواطف ایک دوسرے کے اوپر جمع ہو کر ایک جذبہ بناتے ہیں۔ پھر چونکہ ہر جذبہ مناسب موقعہ پر اُس عاطفہ کو ہیجان میں لاسکتا ہے جس کی اہلیت انسان کی فطرت کے اندر موجود ہے۔ لہٰذا اس پر دیوار کی مثال بھی پوری طرح سے صادق نہیں آتی۔ کیونکہ اگر دیوار میں دو چار اینٹیں کم ہوں یا ایک ردّہ کم ہو تو وہ پھر بھی دیوار ہے۔ لیکن کوئی جذبہ اُس وقت تک جذبہ نہیں جب تک کہ اُس کا مرکز یا مرجع تمام عواطف کو پوری تعداد میں اور پوری شدت کے ساتھ ہیجان میں لا کر اپنے ساتھ متعلق نہ کر لے۔

عقل سے بے تعلقی

جذبات کی نشو ونما کی اِس تشریح میں عقل کا کوئی ذکر نہیں آیا جس سے معلوم ہوتا کہ اُن کی نشو ونما انسان سے مخصوص ہے۔ اگر ایک جذبہ کی نشو ونما اِسی طرح سے ہوتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ایک جذبہ حیوان کے اندر بھی پیدا نہ ہو جائے اور جب ایک جذبہ حیوان کے اندر پیدا ہو سکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ جذبہ ذاتِ اندیشی نہ ہو اور پھر اِس جذبہ کی وجہ سے حیوان کے اندر بھی عزمِ نیکی اور مخالفتِ جبلت کے اوصاف پیدا نہ ہوں۔ لیکن جذبہ کی نشو ونما کی اِس تشریح کی خامیاں ظاہر ہیں۔

جذبات کی اصلی وجہ

ایک جذبہ ہمارے تمام جبلتی عواطف میں سے ہر ایک عاطفہ کے پے در پے ہیجان میں آنے سے نہیں بنتا بلکہ اِس بات کے فوری فیصلہ سے بنتا ہے کہ ہم کسی چیز کو محبت کے قابل سمجھتے ہیں اور کسی چیز کو نفرت کے لائق قرار دیتے ہیں۔ کسی عاطفہ کا ہیجان میں آنا جذبہ کی موجودگی کا نتیجہ ہے' اُس کی موجودگی کا سبب نہیں۔ جب کوئی عاطفہ ہیجان میں آتا ہے تو وہ جذبہ جو اُس کے ہیجان کا باعث ہوتا ہے پہلے ہی موجود ہوتا ہے اور جذبہ کی موجودگی ہر ایک عاطفہ کو اُس کے مناسب وقت پر ہیجان میں لاتی ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص اشتراکیت کے تصور سے محبت رکھتا ہو تو اُس کی وجہ سے اُس میں خوشی' غصہ' ڈر' بیزاری' حیرت' فخر' تشکر' تحسین' امید' مایوسی اور افسوس وغیرہ کے عواطف مناسب اوقات پر نمودار ہوتے ہیں۔ وہ اُس تصور کی تعریف کرتا ہے اور امید رکھتا ہے کہ وہ دنیا میں غالب آئے گا۔ ڈرتا ہے کہ کہیں اُس کے دشمن اُسے مٹانے میں کامیاب نہ ہو جائیں۔ اُس کا دلکش فلسفہ اُسے حیرت میں ڈالتا ہے۔ جب کوئی شخص اُس کی مذمت کرتا ہے تو اُسے غصہ آتا ہے۔ جب اُسے کوئی کامیابی حاصل ہوتی ہے تو وہ خوشی محسوس کرتا ہے۔ جب کوئی شخص اُس کی مدد کرتا ہے تو وہ شکر گزار ہوتا ہے۔ جب اُسے کوئی ناکامی ہوتی ہے تو وہ افسوس کرتا ہے۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔

ایک مضحک بات

اب اگر میکڈوگل سے اتفاق کرتے ہوئے ہم یہ سمجھیں کہ اشتراکیت کا تصور اُس شخص میں ایک عرصہ دراز کے اندر مختلف موقعوں پر اور محض اتفاقی حالات کی بناء پر اِن عواطف کو بار بار پوری قوت کے ساتھ ہیجان میں لاتا رہا ہوگا اور پھر کبھی اُس میں خوشی پیدا کرتا ہوگا' کبھی غصہ' کبھی ڈر' کبھی حیرت' کبھی شکر' کبھی امید' کبھی افسوس' کبھی تحسین' اور کبھی مایوسی۔ یہاں تک کہ انسان سے تعلق رکھنے والا کوئی ایک عاطفہ بھی ایسا باقی نہ رہا ہوگا جو بار بار شدت کے ساتھ ہیجان میں نہ آیا ہو اور تب جا کر اُس کے دل میں اشتراکیت کی محبت کا جذبہ پیدا ہوا ہوگا تو یہ آشکار طور پر ایک مضحک سی بات ہے۔ دراصل اُس شخص کی محبت کی وجہ یہ ہے کہ وہ اشتراکیت کے تصور کی عمدگی کا قائل ہے اور یہ ایک عقیدہ ہے اور ایک عقیدہ قائم کرنے

سے پہلے انسان سوچ بچار سے کام لیتا ہے اور پھر فوراً ایک فیصلہ کر دیتا ہے جس سے یا اُسے پسند کر لیتا ہے یا ناپسند۔ وہ اِس بات کا منتظر نہیں ہوتا کہ ایک تصور مدت تک اُس کے عواطف میں پر زور ہیجان پیدا کرتا رہے۔ یہاں تک کہ کوئی عاطفہ ہیجان میں آنے سے نہ رہ جائے اور پھر وہ اُس تصور سے خود بخود محبت پیدا کر لے گا۔

روزمرہ کا مشاہدہ

کیا ہم روزمرہ نہیں دیکھتے کہ انسان کے دل میں محبت اور نفرت کے جذبات خواہ اشیاء کے لیے ہوں یا اشخاص کے لیے ہوں یا تصورات اور عقائد کے لیے ہوں' فوری طور پر پیدا ہو جاتے ہیں۔ مثلاً ایک جمہوریت پرست انسان ایک ہی رات میں ایک کتاب پڑھنے سے یا ایک لیکچر سننے سے اشتراکی بن سکتا ہے اور ایک اشتراکی ایک ایسے ہی عمل سے فوراً ایک آزاد جمہوریت پسند انسان بن سکتا ہے۔ ایسے حالات میں عواطف کا پرزور اور متواتر ہیجان کہاں ہوتا ہے۔

اور پھر کیا ہم یہ نہیں دیکھتے کہ جس چیز سے ہمیں محبت پیدا ہوتی ہے' اُس کے نقیض سے نفرت خود بخود پیدا ہو جاتی ہے خواہ ہم اُس نفرت کو جانتے بھی نہ ہوں۔ حالانکہ عواطف کا ہیجان میں آنا اگر محبت کے جذبہ کے لیے ضروری ہے تو ویسا ہی نفرت کے جذبہ کے لیے بھی ضروری ہونا چاہیے اور پھر جب ہماری محبت یا نفرت کا مرجع بدل جاتا ہے تو اِس کے ساتھ ہی وہ مواقع بھی فوراً ہی بدل جاتے ہیں جو ہمارے عواطف کو ہیجان میں لاتے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ جو موقع پہلے خوشی پیدا کرتا تھا وہ غمی پیدا کرنے لگے۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔

جذبہ صرف ایک ہے

انسان صرف ایک ہی جذبہ رکھنے کے قابل ہے اور وہ محبت کا جذبہ ہے۔ نفرت کا جذبہ اُسی کے ماتحت محبوب کے نقیض کے خلاف محبت کی تکمیل اور اعانت کے لیے پیدا ہوتا ہے اور درحقیقت یہ جذبۂ محبت ہی کا ایک پہلو ہے۔ لیکن میکڈوگل محبت کے علاوہ نفرت کو ایک علیحدہ جذبہ کے طور پر ذکر کرنے کے بعد ایک تیسرے جذبہ (Sentiments) کا بھی ذکر کرتا ہے جسے وہ عزت (Respect) کا نام دیتا ہے۔ لیکن اگر عزت ایک رسمی چیز ہے تو وہ ایک جذبہ نہیں بلکہ افعال کا ایک ضبط یا نظم ہے جو کسی اور جذبۂ محبت کے ماتحت ہے اور اگر وہ

ایک رسمی چیز نہیں تو وہ خود ایک جذبۂ محبت ہے اور محبت سے الگ کوئی جذبہ نہیں ۔ سچی محبت کے بغیر سچی عزت ممکن نہیں اور جو شخص سچی عزت نہیں کرتا وہ مخلصانہ محبت بھی نہیں کرتا۔ جب ہم کسی شخص کی عزت کریں اور اُس سے محبت نہ کریں تو درحقیقت ہم اُس کے ایک جزو سے محبت کرتے ہیں اور دوسرے جزو سے نفرت کرتے ہیں۔ اور جب ہم کسی شخص سے محبت کریں اور اُس کی عزت نہ کریں تو ہم اُس کے ایک جزو سے محبت کر رہے ہوتے ہیں اور دوسرے جزو سے نفرت کرتے ہیں۔ انتہائی عزت اور انتہائی محبت ایک ہی چیز کے دو مختلف نام ہیں۔

اِن حقائق سے صاف ظاہر ہے کہ جذبہ' عواطف کے ہیجان میں آنے سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ اِس کے برعکس جب انسان میں کبھی کوئی عاطفہ ہیجان میں آتا ہے تو اُس کے پیچھے ایک جذبہ پہلے ہی موجود ہوتا ہے۔

اختصار

میکڈوگل کے نظریہ کی اِس تنقید سے ذیل کے نکات روشنی میں آتے ہیں :

(۱) حیوانی جبلتوں کو انسانی اعمال کا سرچشمہ قرار دینے کے بعد میکڈوگل حیوان اور انسان کی فطرت کے آٹھ بیّن امتیازات کے متعلق بالکل خاموش ہے۔ اور ہمیں نہیں بتاتا کہ جبلتیں حیوان کے اندر یہ امتیازات کیوں پیدا نہیں کرتیں اور انسان کے اندر کیوں پیدا کرتی ہیں؟

(۲) میکڈوگل نو میں سے صرف ایک امتیاز یعنی عزم (Volition) کی تشریح کے لیے قلم اٹھاتا ہے لیکن اُس کی بھی معقول تشریح نہیں کر سکتا بلکہ قدم قدم پر غلطیاں کرتا ہے۔

(۳) میکڈوگل پہلے عزم اور سیرت کو انسانی وصفِ عقل کا نتیجہ قرار دیتا ہے اور بعد میں عزم اور سیرت کی تشریح کرتے ہوئے عقل کو بالکل الگ رکھتا ہے اور جبلت کی بناء پر اِن کی تشریح کرتا ہے۔

مختصراً اس تنقید سے پتہ چلتا ہے کہ میکڈوگل ذہنی مشکلات میں مبتلا ہے اور فطرت انسانی کے کئی مسلمہ حقائق ایسے ہیں جنہیں وہ اپنے نظریۂ جبلت سے مطابقت نہیں دے سکتا' لہٰذا اُس کا نظریہ صحیح نہیں۔

انسان کی فطرت کا قرآنی نظریہ

اعمال کا اصلی محرک

اب قرآن کی طرف آئیے۔ قرآن میکڈوگل کی مشکلات میں اُس کی رہنمائی کرے گا۔ قرآن کے نزدیک انسان کے اعمال کی قوت محرکہ (Motivating Force) اُس کی حیوانی جبلتیں نہیں بلکہ خدا کی عبادت کا ایک زبردست جذبہ ہے۔ چنانچہ قرآن کا ارشاد ہے:

﴿فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًاؕ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَاؕ لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِؕ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ ﴾ (الروم: ۳۰)

''اے پیغمبرؐ! خدا کی عبادت پر یکسوئی سے قائم رہو۔ یہ وہی فطرتِ انسانی ہے جس پر اللہ نے انسان کو پیدا کیا ہے۔ پیدائشی تقاضے بدلا نہیں کرتے' لہٰذا یہ دین پکی بنیاد پر ہے''۔

ایک اور جگہ قرآن نے اِسی مضمون کو یوں بیان فرمایا ہے :

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ﴾ (الذّٰریٰت: ۵۶)

''میں نے جنوں اور انسانوں کو فقط عبادت کے لیے پیدا کیا ہے''۔

اِن آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی فطرت عبادت کے لیے بنائی گئی ہے۔ ایک اور جگہ قرآنِ حکیم نے ایک قصہ کے پیرایہ میں اوپر کی آیات کے مضمون کی تائید اِس طرح سے کی ہے :

﴿وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْۚ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْؕ قَالُوْا بَلٰىۚ شَهِدْنَاۚ ﴾ (الاعراف: ۱۷۲)

''جب تیرے پروردگار نے بنی آدم کو ان کی پیٹھوں سے اکٹھا کر کے خود ان پر گواہ بنایا اور پوچھا کہ کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں۔ تو سب نے کہا ہاں ہم گواہ ہیں تو

ہمارا پروردگار ہے!''

یہ آیت بتاتی ہے کہ قول وفعل میں خدا کی ربوبیت کا اقرار انسان کی فطرت میں ودیعت کیا گیا ہے۔

حدیث کی وضاحت

حضورؐ کی کئی احادیث ایسی ہیں جو قرآن کے اس مضمون کی مزید وضاحت کرتی ہیں' مثلاً:

((كُلُّ مَوْلُوْدٍ يُوْلَدُ عَلٰى فِطْرَةِ الإِسْلَام فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهٖ اَوْ يُنَصِّرَانِهٖ اَوْ يُمَجِّسَانِهٖ))

''ہر بچہ فطرتاً اسلام پر پیدا ہوتا ہے لیکن اُس کے والدین اُسے یہودی یا نصرانی یا مجوسی بناتے ہیں''۔

ایک حدیثِ قدسی ہے:

((قَالَ اللّٰهُ عَزَّوَجَلَّ اِنِّیْ خَلَقْتُ عِبَادِیْ حُنَفَاءَ فَجَاءَتْهُمُ الشَّيَاطِيْنُ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ دِيْنِهِمْ وَحَرَّمَتْ عَلَيْهِمْ مَا اَحْلَلْتُ لَهُمْ))

''اللہ تعالیٰ عزوجل فرماتے ہیں میں نے اپنے بندوں کی فطرت میں خدائے واحد کی عبادت کی خواہش رکھی لیکن شیاطین نے آ کر اُن کو اپنے فطرتی دین سے گمراہ کر دیا اور وہ اُن چیزوں کو حرام سمجھنے لگے جو میں نے اُن پر حلال کی تھیں''۔

ایک سوال

لیکن کیا اِن آیات اور احادیث سے یہ نتیجہ اخذ کرنا درست ہوگا کہ قرآن کے نزدیک انسان کی فطرت کا کچھ حصہ تو عبادات کے لیے بنایا گیا ہے اور کچھ حصہ اُس کی دوسری حیوانی قسم کی ضروریات اور خواہشات کے لیے وقف رکھا گیا ہے۔ کیا انسان کی فطرت کا تقاضا یہ ہے کہ اُس کے بعض افعال واعمال تو عبادت کے طور پر ہوں اور بعض عبادت کے طور پر نہ ہوں؟ کہ وہ شب وروز کے اوقات میں سے کچھ حصہ تو خدا کی عبادت کے لیے صرف کرے اور باقی اوقات میں عبادت کے علاوہ اور جو چاہے کرتا رہے۔

قرآن کا دعویٰ

اِس سوال کا جواب نفی میں ہے۔قرآن کہتا ہے کہ انسان کی فطرت اِس طرح سے بنائی گئی ہے کہ وہ خدا کی عبادت کے سوائے اور کچھ کر ہی نہیں سکتا۔ضروری ہے کہ اُس کی ساری زندگی یعنی اُس کی زندگی کا ہر فعل خدا کی عبادت کے جذبہ سے نمودار ہو اور اُس کی عبادت پر مشتمل ہو۔قرآن کا یہ دعویٰ نہایت انقلاب انگیز ہے اور فطرتِ انسانی کے تمام قدیم و جدید فلسفیانہ نظریات کے لیے دعوتِ مبارزت ہے۔لیکن اِس کے باوجود قرآن کا دعویٰ یہی ہے اور اِس سے ایک ذرّہ بھی کم نہیں :

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلاَّ لِيَعْبُدُوْنِ ﴾ (الذّٰريٰت :٥٦)

''ہم نے جنوں اور انسانوں کو عبادت کے سوا اور کسی بات کے لیے پیدا نہیں کیا''۔

اِس آیت میں مَا اور اِلاَّ کے الفاظ سے قرآن کا یہ دعویٰ صاف ظاہر ہے اور پھر خدا کی عبادت کی مثال حضور ﷺ کی زندگی ہے اور آپؐ کو یہ حکم دیا گیا تھا :

﴿قُلْ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾

(الانعام: ١٦٢)

''بے شک میری نماز' میری قربانی' میری زندگی اور میری موت سب اللہ کے لیے ہیں جو اہلِ جہان کا پروردگار ہے''۔

جب ہم اِس نظریہ کو واضح طور پر سمجھنے کے لیے اِس پر مزید غور و فکر کرتے ہیں تو سب سے پہلا سوال جو ہمارے سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ خدا کے معنی کیا ہیں اور عبادت کے معنی کیا ہیں؟

لفظ ''خدا'' کا مفہوم

قرآن کی رُو سے خدا کے معنی ہیں وہ ذات جو تمام ایسے اوصاف کی مالک ہو جو تعریف اور ستائش کے قابل ہیں۔قرآن اِن اوصاف کو اسمائے حسنیٰ کہتا ہے اور اِن کی ایک فہرست مہیا کرتا ہے۔ اِن میں بعض یہ ہیں: خالق (پیدا کرنے والا)' ربّ (ربوبیت کرنے والا)' رحمٰن (عام مہربانی کرنے والا)' رحیم (رحم کرنے والا)' کریم (کرم

کرنے والا)' قدیر (قدرت والا)' علیم (جاننے والا)' حق (سچ)' حی (زندہ)' قیوم (قائم رکھنے والا) وغیرہ۔

باقی رہا یہ سوال کہ خدا کو کیا کہا جائے اللہ' یا گاڈ' یا رحمٰن' یا خدا' قرآن کے نزدیک یہ بات چنداں اہمیت نہیں رکھتی۔ چنانچہ ارشاد ہے:

﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ ؕ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى ۚ﴾ (بنی اسراء یل: ۱۱۰)

''کہو خدا کو اللہ کہو یا رحمٰن کہو یا کسی اور نام سے پکارو اُس پر کچھ موقوف نہیں۔ صرف اتنا یاد رہے کہ تمام اچھے اوصاف بغیر کسی استثناء کے صرف اللہ کے اوصاف ہیں کسی اور کے نہیں''۔

﴿وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا ص﴾ (الاعراف: ۱۸۰)

''تمام اچھی صفات اللہ ہی کی صفات ہیں۔ پس اُسے اِن صفات سے پکارو''۔

﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ﴾ (الفاتحہ: ۱)

''سب تعریف اللہ کے لیے ہے''۔

جمالِ حقیقی

اِن آیات کا مطلب نہ صرف یہ ہے کہ تمام قابلِ تعریف صفات' اللہ کی صفات ہیں بلکہ اِن کا مطلب یہ بھی ہے کہ یہ صفات اللہ کے سوا کسی میں موجود نہیں اور اگر وہ کسی دوسرے میں موجود ہیں تو اُس کی صفات کا ایک پرتو ہیں اور عارضی اور جزوی طور پر اُسی کی عطا کی ہوئی ہیں۔ لہٰذا درحقیقت وہ اُس کی صفات نہیں بلکہ اللہ ہی کی صفات ہیں اور جب تمام قابلِ تعریف صفات صرف ایک ہی ذات میں موجود ہیں تو لازماً حسن یا جمال کی اصطلاح صرف اُسی ذات کے لیے صحیح طور پر برتی جاسکتی ہے۔ وہی ذات حسن کا مبداء اور منتہا ہے۔ وہی ذات حسن و جمالِ حقیقی ہے۔

لفظ ''عبادت'' کا مفہوم

حسن وہ چیز ہے جو ہمیں محبت پر مجبور کرتی ہے' لہٰذا حسن کے اندر کمال بھی شامل ہے

کیونکہ نقص سے محبت کرنا ممکن نہیں۔ حسن کا احساس بے اختیار محبوب کی تعریف اور ستائش کرنے' اُس سے قریب ہونے' اُس کے سامنے عجز و نیاز کا اظہار کرنے' اُس کی خدمت اور اطاعت کرنے اور ہر آن اور ہر لحہ اُس کی رضامندی کی جستجو کرنے پر آمادہ کرتا ہے۔ اِسی چیز کا نام عبادت ہے جس کی خواہش قرآن کی رُو سے انسان کے سارے اعمال کی جڑ ہے۔ اگر حسن عبادت کی خواہش پیدا نہیں کر سکتا تو وہ حسن ہی نہیں۔ اور ضروری ہے کہ ہمارے دل میں اُس کے کسی نقص کا خیال موجود ہو۔ عبادت کی اصل احساسِ حسن ہے جس کا دوسرا نام محبت ہے۔ معبود وہی ہے جو محبوب بھی ہو اور اگر محبوب فی الحقیقت محبوب ہے تو ضروری ہے کہ وہ معبود بھی ہو اور قرآن اِس کی تصدیق اِن الفاظ میں کرتا ہے :

﴿وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ط﴾ (البقرة:١٦٥)

''ایمان لانے والے خدا سے شدید محبت کرتے ہیں''۔

اِن حقائق کی روشنی میں ہم قرآن کے نظریۂ فطرت کو مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کر سکتے ہیں:

''حسنِ حقیقی کی محبت انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے''۔

ایک سوال

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر خدا کی عبادت انسان کی فطرت ہے' اگر خدا کی محبت انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے تو ہر انسان اپنی ساری زندگی کو خدا کی محبت یا عبادت کے لیے وقف کیوں نہیں کر دیتا؟ یہ مان لیا کہ جو لوگ خدا پر ایمان لاتے ہیں اور خدا کی عبادت کرتے ہیں وہ اپنی فطرت کا اظہار ٹھیک طرح سے کرتے ہیں۔ لیکن اِس زمانہ میں اکثریت اُن لوگوں کی ہے جو خدا پر ایمان نہیں لاتے یا عملاً کافر ہیں اور خدا کی عبادت نہیں کرتے۔ ایسے لوگوں کی فطرت کہاں غائب ہو جاتی ہے اور انسان ہونے کے باوجود وہ انسانی فطرت کا جامہ اتارنے میں کس طرح کامیاب ہو جاتے ہیں؟

فطرت کے غیر مبدل قوانین

قرآن اِس سوال کا جواب یہ دیتا ہے کہ کسی انسان کی فطرت غائب نہیں ہو سکتی۔ کوئی انسان اپنی فطرت کا جامہ اتار نہیں سکتا کیونکہ فطرتِ انسانی کے قوانین غیر مبدل ہیں :

﴿لَا تَبۡدِيۡلَ لِخَلۡقِ اللّٰهِ ؕ﴾ (الروم: ۳۰)

''پیدائشی تقاضے بدلا نہیں کرتے''۔

قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ منکرین کے دل میں بھی خدا اور اُس کے اوصاف کی محبت بدستور رہتی ہے۔ اور اُن کی زندگی کے تمام اعمال بھی اُسی محبت کے سرچشمہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ گویا اُن کی زندگی بھی عبادت ہی کے لیے وقف رہتی ہے لیکن اُن کی صورت میں ہوتا یہ ہے کہ وہ سچے خدا سے جو فی الحقیقت تمام اوصافِ حسن کا مالک ہے' آشنا نہیں ہوتے۔ اور لہٰذا وہ اپنی فطرت کے تقاضائے عبادت سے مجبور ہو کر کسی اور تصور کو خدا سمجھ لیتے ہیں اور پھر اُس خود ساختہ خدا کی طرف وہ تمام اوصافِ حسن منسوب کرتے ہیں جن کا مالک فقط سچا خدا ہے۔

جذبۂ عبادت کا غلط استعمال

اور پھر اُس کی خدمت اور اطاعت کرتے ہیں' اُس کے سامنے عجز و نیاز کا اظہار کرتے ہیں' اُس کی تعریف و ستائش کرتے ہیں' اُس کی رضامندی اور پسندیدگی کی جستجو کرتے ہیں اور اُس کا قرب ڈھونڈتے ہیں۔ غرض اُس جھوٹے خدا کے لیے اُن کی محبت اور عبادت کے تمام فطرتی تقاضے اپنا کام بالکل اِسی طرح سے کرتے ہیں جس طرح سچے خدا کے لیے ایک مومن کی فطرت کے تقاضے اپنا کام کرتے ہیں۔ صرف ان لوگوں کی صورت میں ان کا مرجع یا محرک یا مظہر اور ہوتا ہے۔ قرآن نے اِس حقیقت کو یوں بیان فرمایا ہے:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنۡ يَّتَّخِذُ مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ اَنۡدَادًا يُّحِبُّوۡنَهُمۡ كَحُبِّ اللّٰهِ ؕ وَالَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡۤا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ ؕ﴾ (البقرة: ۱۶۵)

''ان لوگوں نے خدا کو چھوڑ کر دوسرے تصورات کو اپنا معبود بنا لیا ہے اور وہ اپنے اُن معبودوں سے ایسی ہی محبت کرتے ہیں جو صرف خدا سے کرنی چاہیے۔ لیکن وہ لوگ

جو خدا پر ایمان لائے ہیں خدا سے شدید محبت کرتے ہیں"۔

قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ یہ جھوٹے معبود رب السموٰت والارض اور خدائے واحد قہار ہی کی طرح کے رَبّ مانے جاتے ہیں اور اُن کو ربّ کہا جاتا ہے۔ گو اُن کے اندر رَبّ کی صفات موجود نہیں ہوتیں اور اُن کو ماننے والا اُن کے اندر اِن اوصاف کی موجودگی خواہ مخواہ فرض کر لیتا ہے :

﴿يٰصَاحِبَيِ السِّجْنِ ءَ اَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُوْنَ خَيْرٌ اَمِ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿﴾ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖۤ اِلَّاۤ اَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوْهَاۤ اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمْ﴾

(یوسف:۳۹ تا ٤٠)

"اے قید خانہ کے ساتھیو! کیا عبادت کے لیے بہت سے رب اچھے ہیں یا ایک ہی غالب خدا اچھا ہے۔ تم اُسے چھوڑ کر فقط ناموں کی عبادت کرتے ہو جو تم نے اور تمہارے آباؤ اجداد نے وضع کر لیے ہیں (کیونکہ اُن میں ربّ کی صفات درحقیقت موجود نہیں)"۔

جھوٹے خدا

انسان نے اپنی تاریخ میں کئی قسم کے جھوٹے خداؤں کی عبادت کی ہے اور اب بھی کر رہا ہے۔ پتھر' درخت' دریا' پہاڑ' ہاتھ سے تراشے ہوئے بت سب اُس کے خدا بنے رہے ہیں۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وہ اپنی سفلی خواہشات کی لذت کو' حرص و ہوا کو' شہرت' حکومت یا دولت کو' لوگوں کی رضامندی یا پسندیدگی کو یا بیوی یا اولاد کو یا کسی دوست یا افسر کو اپنا خدا سمجھ لیتا ہے۔ اِس عہد میں اُس کے جھوٹے خداؤں نے ازموں (isms) کی صورت اختیار کر لی ہے' مثلاً نیشنلزم (Nationalism)' کمیونزم (Communism)' نازی ازم (Nazi-ism)' فاشزم (Fascism) اور ہیومنزم (Humanism) بعض لوگوں کے خدا ہیں۔

نصب العین کی ماہیت

بعض وقت جھوٹے خداؤں کو ماننے والے لوگ اپنے خدا کو خدا نہیں کہتے لیکن عملی طور پر اُن کو خدا سمجھتے ہیں۔ وہ خدا کی اصطلاح عام طور پر سچے خدا کے لیے رہنے دیتے ہیں' لیکن

سچے خدا کی صفات اُس سے چھین کر اپنے جھوٹے خدا کو سونپ دیتے ہیں۔ تاہم ہر شخص کا خدا وہی ہے جسے وہ عملی طور پر خدا مانتا ہے اور جس کی طرف وہ عملی طور پر صفاتِ حسن منسوب کرتا ہے۔ حکماء نے اِس قسم کے خدا کے لیے آئیڈیل (Ideal) یا نظریہ یا نصب العین یا آدرش کی اصطلاح وضع کی ہے۔ کسی شخص کا نصب العین وہ تصور ہوتا ہے جس کی محبت اُس کی زندگی کے تمام اعمال کو پیدا کرتی ہے اور جسے وہ اپنے محبوب یا معبود کا درجہ دیتا ہے خواہ وہ اُسے خدا کا نام نہ دے۔

اختصارِ نتائج

اگر ہم اِس اصطلاح کو کام میں لائیں تو اب تک ہم جن نتائج کو پہنچے ہیں اُن کے مطابق فطرتِ انسانی کے متعلق قرآن کا نظریہ اِس طرح سے بیان کیا جا سکتا ہے :

''آئیڈیل یا آدرش کی محبت کا جذبہ انسان کے سارے اعمال کا سرچشمہ ہے۔ یہ جذبہ ایسا ہے کہ اگر انسان اُس کے اظہار کا صحیح طریق نہ جانتا ہو تو اُس کا اظہار غلط طریق سے کرتا ہے' یعنی ایک غلط تصور کو اپنا آدرش بنا لیتا ہے۔ پھر خدا کی تمام صفات اُس کی طرف منسوب کرتا ہے اور اُس کی عبادت اور اطاعت اِس طرح کرتا ہے گویا وہ سچ مچ کا خدا ہے اور خدا کی صفات کا مالک ہے۔ لیکن صحیح' کامل اور سچا نصب العین اُس ہستی کا تصور ہے جو اِس کائنات کی خالق ہے' جو رب ہے رحمٰن و رحیم ہے' حی و قیوم ہے' علیم و قدیر ہے اور فرضی طور پر نہیں بلکہ حقیقی طور پر تمام صفاتِ حسن و کمال کی مالک ہے''۔

قیمتی مضمرات

انسان کی فطرت کا یہ قرآنی نظریہ یوں تو دو فقروں میں بیان ہو جاتا ہے لیکن اِس کے مضمرات اور نتائج بہت دور رس ہیں اور انسان اور کائنات کی حقیقت کے بہت سے پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہیں۔

چند سوالات

جب ہم اِن مضمرات اور نتائج پر حاوی ہونے کی کوشش کرتے ہیں تو بعض سوالات

ہمارے سامنے آتے ہیں' مثلاً:

اوّل: آدرش کی محبت کا جذبہ انسان میں کہاں سے آیا ہے؟ اِس کا سبب اور اِس کا مقصد کیا ہے؟ ارتقاء کے عمل میں جبلتوں کا مقصد تو یہ ہے کہ فرد کی زندگی اور نسل قائم رہے' کیونکہ اِس کے بغیر ارتقاء کی حرکت جاری نہیں رہ سکتی۔ لیکن آدرش کی محبت کا جذبہ ارتقاء کے کون سے مقصد کو پورا کرتا ہے؟

دوم: اگر یہ جذبہ ارتقاء کے کسی مقصد کو پورا کرتا ہے تو وہ مقصد اِس سے کس طرح پورا ہوتا ہے؟

سوم: آدرش کی خصوصیات کیا ہیں اور انسان کی مختلف صلاحیتوں اور سرگرمیوں مثلاً قانون' سیاست' تعلیم' اخلاق' فلسفہ' سائنس' علم' ہنر اور عقل کے ساتھ اُس کا کیا تعلق ہے؟

چہارم: اگر آدرش کی محبت انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے تو اُس کی جبلتی خواہشات جو اپنا علیحدہ حیاتیاتی دباؤ رکھتی ہیں کہاں جاتی ہیں؟ جبلتوں کے ساتھ آدرش کا کیا تعلق ہے؟

پنجم: بمشکل کوئی منکرِ خدا ایسا ہوگا جو خدا کے تصور سے ناواقف ہو یا اُس کی اُن صفات کا علم نہ رکھتا ہو جو خدا کو ماننے والے خدا کی طرف منسوب کرتے ہیں اور جو فی الحقیقت اُسی کی صفات ہیں۔ پھر ایک منکر خدا کو چھوڑ کر دوسرے آدرش کو اپنی محبت کے لیے کیوں چنتا ہے؟

ششم: کسی خاص وقت پر کسی خاص آدرش کے منتخب ہونے کی وجہ کیا ہوتی ہے؟

ہفتم: آدرش کے بدلنے کی وجہ کیا ہوتی ہے؟

ہشتم: بعض غلط آدرشوں کے ماننے والے لوگ مثلاً نیشنلزم یا کمیونزم کے پرستار اِس بات کے مدعی نہیں ہوتے کہ اُن کے آدرشوں کے اندر وہ صفات موجود ہیں جو خدا کو ماننے والا خدا کی طرف منسوب کرتا ہے۔ بلکہ بظاہر ایسا نظر آتا ہے کہ وہ اپنے آدرش کے ساتھ ساتھ خدا کو بھی مانتے ہیں۔ تو پھر کس طرح سے سمجھا جائے کہ قرآن کے اِس ارشاد کے مطابق کہ:

﴿يُحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ﴾ (البقرة:١٦٥)

''وہ اُن سے ایسی ہی محبت کرتے ہیں جیسی مومن خدا سے کرتا ہے''۔

وہ اپنے آدرش کی طرف درحقیقت خدا کی صفات منسوب کرتے ہیں؟

نہم: جب صحیح اور سچے آدرش کی محبت انسان کی فطرت ہے تو انبیاء کے آنے کی ضرورت کیا تھی؟ قدرت نے انسان کو اپنے حال پر کیوں نہیں چھوڑ دیا تا کہ وہ خود بخود اپنی فطرت کو پا لے۔ عملِ ارتقاء میں نبوت کا باعث اور مقام کیا ہے؟۔اور اگر نبوت ارتقاء کے لیے ضروری ہے تو ختم کیوں ہو جاتی ہے؟ وعلیٰ ہذا القیاس۔

جب تک ہم اِن سوالات کا جواب مہیا نہ کریں فطرتِ انسانی کے متعلق قرآن کے نقطۂ نظر کی پوری تشریح نہیں ہو سکتی اور قرآن کا نقطۂ نظر حکماء کے نزدیک پوری طرح سے قابلِ فہم نہیں ہوتا۔

جواب

اِن سوالات کا جواب' جو درحقیقت قرآن کے اِس نظریہ کے اندر ہی موجود ہے اور اُس کے مضمرات اور نتائج پر مشتمل ہے' ایک مسلسل تشریح کی صورت میں حسب ذیل ہے:

حقیقتِ کائنات

گذشتہ صفحات میں ایک مقام پر ہماری بحث کا حاصل یہ تھا کہ اِس صدی کی علمی تحقیقات اِس بات کی شہادت دے رہی ہیں کہ کائنات کی اصلی اور آخری حقیقت ایک شعور (Consciousness) ہے۔ اور ہمارا نتیجہ یہ تھا کہ ضروری ہے کہ یہ شعور خود شناس اور خود شعور ہو اور تمام جمالی اور جلالی صفات کا مالک ہو۔ حکماء کی اصطلاح میں اِس قسم کے شعور کو خود شعوری (Self-Consciousness) کہا جاتا ہے۔ قرآن نے اِسے اللہ اور الرحمٰن کہا ہے۔

خود شعوری زندگی ہے

خود شعوریٔ عالم کے تخلیقی کارنامے جو کائنات کی صورت میں ہماری آنکھوں کے سامنے ہیں' بتا رہے ہیں کہ وہ فقط ایک شعور یا ایک قوتِ مدرکہ ہی نہیں بلکہ ایک قہرمان تخلیقی قوت ہے جو قدرت مطلقہ کی مالک' حی و قیوم اور خود بخود حیات اور زندگی ہے۔ چنانچہ اِس خود شعوری کے بارے میں قرآن کی تعلیم یہی ہے:

﴿لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ اَلْحَيُّ الْقَيُّوْمُ ۚ﴾ (البقرۃ:۲۵۵)

''اُس کے سوا کوئی معبود نہیں وہ زندہ اور قائم ہے''۔

﴿هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى ط﴾ (الحشر:۲۴)

''وہ اللہ ہے خالق اور باری اور مصور ہے تمام اچھی صفات اُسی کی ہیں''۔

﴿هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِيْنُ﴾ (الذّٰریٰت :۵۸)

''وہ رازق ہے بڑی طاقت کا مالک ہے''۔

ارتقاء نفخِ روح کا نتیجہ ہے

یہی خودشعوری ہے جس نے کائنات کو پیدا کیا ہے۔ جو اُسے ارتقاء کی منزلوں سے گزار رہی ہے۔ جس نے اپنے آپ کو ایک طویل ارتقائی عمل سے انسان کے قالب میں پھونک کر اُسے خودشعور کر دیا ہے اور جو اِس طرح سے جسد انسانی میں زیادہ سے زیادہ جلوہ گر ہو کر مسجود ملائک بنتی جا رہی ہے :

﴿فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ﴾ (الحجر:۲۹)

''جب میں اُسے مکمل کر لوں اور اپنی روح اُس میں پھونک دوں تو (اے فرشتو!) اُس کے سامنے سجدہ میں گر پڑنا''۔

جب انسان کی خودشعوری اپنے کمال کو پہنچے گی تو فرشتوں کا سجدہ بھی مکمل ہوگا اور وہ پھونک بھی مکمل ہوگی جس نے کائنات کے ارتقائی عمل کی صورت اختیار کی ہے اور جس سے خدا اپنی روح کو انسان کے قالب میں پھونک رہا ہے۔

خودشعوری کا خاصہ

جذبۂ حسن (Urge for Beauty) یا آدرش کی محبت خودشعوری کا خاصہ ہے۔ اور خود شعوری جہاں ہوگی اُس میں یہ خاصہ موجود ہوگا۔ اگر انسان کی خودشعوری آدرش سے محبت کرتی ہے تو کائنات کی خودشعوری بھی آدرش سے محبت کرتی ہے۔ خدا کا آدرش انسانیتِ کاملہ ہے اور انسان کا آدرش خدا ہے۔

نفرت محبت کا ایک پہلو ہے

محبت کا دوسرا پہلو نفرت ہے۔ خود شعوری اپنے آدرش سے محبت کرتی ہے لیکن اُن تمام چیزوں سے نفرت کرتی ہے جو اُس کی محبت کے راستہ میں رکاوٹ بن جاتی ہیں۔ یہی سبب ہے کہ کائنات کے ارتقاء کا ایک پہلو محبت اور تعمیر ہے اور دوسرا پہلو نفرت اور تخریب ہے اور انسان اپنی زندگی میں آدرشوں کی جستجو کرتے ہوئے محبت اور نفرت اور تعمیر اور تخریب کے دونوں پہلوؤں کو ایک دوسرے کے ساتھ ساتھ رکھتا ہے۔ ایک طرف سے اپنی محبت کی تکمیل کا اہتمام کرتا ہے اور دوسری طرف سے اپنی محبت کے راستہ سے رکاوٹوں کو دور کرتا ہے۔ انسان اور اللہ دونوں کی صورت میں نفرت' محبت کے ماتحت اُس کی خدمت اور اعانت کے لیے ظہور میں آتی ہے' ورنہ خود شعوری کا اصلی اور بنیادی وصف محبت ہی ہے۔ بلکہ خود شعوری کی جملہ صفات جلال و جمال کا سرچشمہ محبت ہی ہے۔

محبت موجبِ اظہارِ صفات ہے

قرآنِ حکیم نے اللہ تعالیٰ کے وصفِ محبت کو رحمت کا نام دیا ہے اور بتایا ہے کہ اُس کا یہ وصف اُس کی نفرت پر سبقت رکھتا ہے اور کائنات کی ہر چیز پر حاوی ہے :

((اِنَّ رَحْمَتِیْ سَبَقَتْ عَلٰی غَضَبِیْ))(بخاری)

''میری رحمت میرے غضب پر سبقت رکھتی ہے''۔

﴿وَرَحْمَتِیْ وَسِعَتْ كُلَّ شَیْءٍ﴾ (الاعراف:۱۵۶)

''میری رحمت ہر چیز پر حاوی ہے''۔

خدا کے کئی نام ایسے ہیں مثلاً الرحمٰن' الرحیم اور الودود جو براہِ راست رحمت اور محبت سے ماخوذ ہیں۔ حضورﷺ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اپنے تمام اسماء میں سے اللہ اور الرحمٰن زیادہ پسند ہیں۔ خدا نے خود بھی قرآن میں بار بار اپنے آپ کو الرحمٰن کہا ہے:

﴿اَلرَّحْمٰنُ ﴿﴾ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ ﴿﴾﴾ (الرحمن:۱ تا ۲)

''وہ رحمٰن ہے جس نے انسان کو قرآن سکھایا''۔

﴿اَلرَّحْمٰنُ فَسْئَلْ بِهٖ خَبِیْرًا﴾ (الفرقان:۵۹)

''رحمٰن کے بارے میں کسی باخبر سے پوچھیں تو معلوم ہو کہ اُس کی شان کیا ہے؟''۔

خدا کی صفات کا عکس

صفاتِ جلال و جمال' خودشعوری کی محبت کی تکمیل کے لیے ایک دوسرے کی تائید کرتی ہیں۔ چونکہ خودشعوری انسان کے اندر بھی ہے' اِس لیے محبت اور نفرت اور صفاتِ جلال و جمال انسان کے اندر بھی موجود ہیں اور یہ صفات ارتقاء کے عمل سے دن بدن زیادہ سے زیادہ نمودار اور آشکار ہوتی جارہی ہیں۔ اور انسان کی خودشعوری اپنی صفات کے لحاظ سے خدا کی خودشعوری کے قریب آتی جارہی ہے۔ تعلیم نبوت کی پیروی کا مقصد یہی ہے کہ ہم اختیار اور ارادہ سے ارتقاء کے اس مقصد کی تائید کریں۔ چنانچہ حضورؐ کا ارشاد ہے:

((تخلقوا باخلاق اللّٰہ))

''اللہ کے اوصاف سے اپنے آپ کو متصف بناؤ۔''

انسان کی خودشعوری گویا چھوٹے پیمانہ پر خدا کی خودشعوری کا عکس ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضورؐ نے فرمایا:

((ان اللّٰہ خلق ادم علٰی صورتہ))

''بے شک اللہ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے۔''

اور یہی سبب ہے کہ خدا نے انسان کو اپنی معرفت کا مکلّف بنایا ہے اور اُسے اپنا خلیفہ قرار دیا ہے۔ اگر ہمارے اندر خدا کی خودشعوری یا اُس کی روح کا ایک عکس نہ ہوتا تو ہم خدا کو پہچان نہ سکتے بلکہ اُس کی عبادت بھی نہ کر سکتے۔ خدا کو پہچاننے کے لیے یہ کافی ہے کہ انسان اپنے آپ کو پہچانے۔ اِسی لیے صوفیاء کا قول ہے:

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ

''جس نے اپنے آپ کو پہچانا اُس نے خدا کو پہچانا''۔

اور خود خداوند تعالیٰ نے انسان کو ہدایت کی ہے کہ اُس کا عرفان حاصل کرنے کے لیے جہاں تم کائنات کا مطالعہ کرو' وہاں اپنے آپ کو بھی آنکھیں کھول کر دیکھو۔ کیونکہ تمہاری خودشعوری یا تمہارے نفس کے اندر بھی معرفتِ حق کی رہنمائی کا سامان موجود ہے:

﴿وَفِی الْاَرْضِ اٰیٰتٌ لِّلْمُوْقِنِیْنَ ﴿﴾ وَفِیْٓ اَنْفُسِکُمْ ط اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ﴾

(الذّٰریٰت: ۲۰ تا ۲۱)

''اور خدا کی ہستی پر یقین کرنے والوں کے لیے زمین میں نشانات ہیں اور نفسِ انسانی میں بھی' کیا تم نہیں دیکھتے؟''۔

عملِ ارتقاء کا دائرہ

ارتقاء کا عمل جس سے انسان کامل سے کامل تر ہوتا جا رہا ہے' ایک ایسا عمل ہے جس سے ایک طرف خدا اپنے آدرش کو حاصل کر رہا ہے اور دوسری طرف انسان۔ کیونکہ انسان کے کامل سے کامل تر ہونے کے معنی یہی ہیں کہ وہ اِسی طرح سے بن جائے جس طرح اللہ اُسے بنانا چاہتا ہے۔ یعنی اپنی فطرتی استعداد کے مطابق خدا کے اخلاق سے متخلق اور اُس کے اوصاف سے متصف ہو جائے۔ ارتقاء کے اِس عمل سے خودشعوری کی دونوں طرفین ایک دوسرے کے قریب آ رہی ہیں۔ اگر انسان خدا کے قریب آ رہا ہے تو خدا بھی انسان کے قریب آ رہا ہے۔ گویا خودشعوری اپنے آپ کی کشش رکھتی ہے اور دونوں اطراف سے اپنے آپ ہی کو چاہتی ہے اور اپنی ہی جستجو کر رہی ہے۔ رومی نے اپنی مثنوی کے ابتدائی اشعار میں اِس مضمون کو ایک نہایت لطیف پیرایہ میں بیان کیا ہے۔ کائنات کا ارتقاء ایک دائرہ کی طرح جہاں سے شروع ہوتا ہے' وہیں ختم بھی ہوتا ہے۔ اُس کی حرکت ایک ایسے تیر کی طرح ہے جو کمان سے چھوٹا ہے لیکن کمان ہی کی طرف واپس آ رہا ہے۔ اُس کی ابتداء کائنات کی خودشعوری ہے اور اُس کی انتہا بھی وہی ہے۔ قرآنِ حکیم نے اِس موضوع پر مختلف آیات میں روشنی ڈالی ہے:

﴿هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ﴾ (الحدید:۳)

''خدا کائنات کی ابتدا بھی ہے اور انتہا بھی''۔

﴿وَاَنَّ اِلٰی رَبِّكَ الْمُنْتَهٰی﴾ (النجم: ٤٢)

''اور ارتقائے کائنات کی انتہا خدا ہے''۔

﴿وَاِلَيْهِ يُرْجَعُ الْاَمْرُ كُلُّهٗ﴾ (ھود:۱۲۳)

''اور اُس کی طرف سارے امور کا مرجع ہے''۔

﴿وَاِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ﴾ (آل عمران:۱۰۹)

''سارے امور کا مرجع اللہ کی ذات ہے''۔

﴿وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ﴾ (الحج:٤١)

''سب کاموں کا مقصود اللہ تعالیٰ ہے''۔

﴿وَاِلَى اللّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ﴾ (لقمٰن:٢٢)

''سب کاموں کی انتہا اللہ تعالیٰ ہے''۔

مبداء کی طرف رجوع کا قانون

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نہ صرف کائنات کا مجموعی ارتقاء اِس بات پر موقوف ہے کہ وہ جہاں سے چلے وہیں پہنچ جائے بلکہ کائنات کی ہر چیز کا کمال اِس بات پر منحصر ہے کہ وہ وہیں پہنچ جائے جہاں سے چلے۔ بجلی کی رَو ایک دائرہ بناتی ہے اور جہاں سے چلتی ہے وہیں پہنچ جاتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو اُس کی قوت کوئی نتیجہ پیدا نہیں کرتی۔ اور آئن سٹائن ہمیں بتاتا ہے کہ روشنی کی کرنیں ایک خطِ مستقیم میں حرکت نہیں کرتیں بلکہ ہر روشنی کی کرن ایک بہت بڑا دائرہ بنا کر وہیں پہنچنا چاہتی ہے جہاں سے چلتی ہے۔ درخت بیج سے چلتا ہے اور بیج پر پہنچتا ہے۔ حیوان اپنے تخم سے آغاز کرتا ہے اور اپنے حیاتیاتی کمال پر پہنچ کر اپنا تخم پیدا کرتا ہے۔ کائنات خود شعوری سے چلی تھی اور خود شعوری پر ختم ہوتی ہے :

﴿هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ﴾ (الحدید:٣)

''وہ ابتدا میں بھی ہے اور انتہا پر بھی''۔

لہٰذا ہم نہایت آسانی سے یقین کر سکتے ہیں کہ جب تک انسان اپنے کمال کو نہ پہنچے یہ کائنات فنا نہیں ہوگی۔

حسن و محبت کی دوطرفہ بے حجابی

خود شعوری انسان کی ہو یا خدا کی بیک وقت محبت بھی ہے اور حسن بھی۔ جب وہ خود شعوری کی جستجو کر رہی ہوتی ہے تو وہ محبت ہوتی ہے اور جب خود شعوری اُس کی جستجو کر رہی ہوتی ہے تو وہ حسن ہوتی ہے۔ اِس کائنات کے ارتقاء میں جس کا حاصل اور جس سے مراد انسان کا ارتقاء ہے' ایک طرف سے خدا کا حسن اور دوسری طرف سے انسان کا حسن دن بدن

زیادہ سے زیادہ بے حجاب ہوتا جارہا ہے۔ نیز اِسی عمل کی بدولت ایک طرف سے خدا کی محبت اور دوسری طرف سے انسان کی محبت دن بدن زیادہ سے زیادہ بے نقاب ہوتی جارہی ہے۔

خدا کا جذبہ محبت

قرآن کی متعدد آیات اِس مضمون پر روشنی ڈالتی ہیں کہ انسانِ کامل خدا کا آدرش ہے اور خدا اُس سے محبت رکھتا ہے اور اُس کی جستجو کررہا ہے :

﴿هُوَ الَّذِیْ یُصَلِّیْ عَلَیْكُمْ وَمَلٰٓئِكَتُهٗ لِیُخْرِجَكُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ ط﴾ (الاحزاب:۴۳)

''اللہ وہ ہے جو اپنے فرشتوں سمیت تم پر درود بھیجتا ہے تاکہ تم کو اندھیروں سے روشنی میں لائے''۔

﴿فَاذْكُرُوْنِیْٓ اَذْكُرْكُمْ﴾ (البقرۃ:۱۵۲)

''میرا ذکر کرو میں تمہارا ذکر کروں گا''۔

﴿اَللّٰهُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ ط﴾ (البقرۃ:۲۵۷)

''خدا اُن لوگوں کا دوست ہے جو ایمان لائے ہیں یعنی خدا سے محبت کرتے ہیں۔ وہ ان کو اندھیروں سے نکال کر روشنی میں لاتا ہے''۔

﴿قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ﴾ (آل عمران:۳۱)

''کہو اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری تابعداری کرو۔ اللہ تم سے محبت کرے گا''۔

ایک حدیث میں ہے کہ جب انسان میری طرف ایک بالشت بھر آتا ہے تو میں اس کی طرف ایک ہاتھ آتا ہوں۔ اور جب وہ میری طرف ایک ہاتھ آتا ہے تو میں اس کی طرف چار ہاتھ آتا ہوں اور اگر وہ میری طرف چلتا ہوا آتا ہے تو میں اس کی طرف دوڑتا ہوا آتا ہے۔ حدیث کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

ایک حدیث میں اللہ کی انسان سے محبت کا اظہار بڑی تفصیل سے ہے :

((یَقُوْلُ اللّٰهُ تَعَالٰی اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِیْ بِیْ وَاَنَا مَعَهٗ اِذَا ذَكَرَنِیْ فَاِنْ ذَكَرَنِیْ فِیْ نَفْسِهٖ ذَكَرْتُهٗ فِیْ نَفْسِیْ وَاِنْ ذَكَرَنِیْ فِیْ مَلَاٍ ذَكَرْتُهٗ فِیْ مَلَاٍ خَیْرٍ مِنْهُمْ وَاِنْ تَقَرَّبَ اِلَیَّ شِبْرًا تَقَرَّبْتُ اِلَیْهِ ذِرَاعًا وَاِنْ تَقَرَّبَ اِلَیَّ ذِرَاعًا

تَقَرَّبْتُ اِلَيْهِ بَاعًا وَاِنْ اَتَانِيْ يَمْشِيْ اَتَيْتُهٗ هَرْوَلَةً ...... حَتّٰى كُنْتُ وَيَدَهُ الَّتِيْ يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِيْ يَمْشِيْ بِهَا وَسَمْعَهُ الَّذِيْ يَسْمَعُ بِهٖ وَبَصَرَهُ الَّذِيْ يُبْصِرُ بِهٖ))

''اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں بندے کے ساتھ ایسا ہی ہوتا ہوں جیسا کہ وہ میرے ساتھ گمان رکھتا ہے اور جب وہ میرا ذکر کرتا ہے تو میں اُس کے پاس ہوتا ہوں۔ اگر وہ میرا ذکر دل سے کرے تو میں اُس کا ذکر اپنے دل میں کرتا ہوں اور اگر وہ میرا ذکر کسی مجلس میں کرے تو میں اُس کا ذکر اُس سے بہتر مجلس میں کرتا ہوں اور اگر وہ میری طرف ایک بالشت آئے تو میں اُس کی طرف ایک ہاتھ آتا ہوں اور اگر وہ میری طرف ایک ہاتھ آئے تو میں اُس کی طرف چار ہاتھ آتا ہوں اور اگر وہ میری طرف چلتا ہوا آئے تو میں اُس کی طرف دوڑتا ہوا آتا ہوں...... یہاں تک کہ اُس کا وہ ہاتھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور وہ پاؤں ہو جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے اور وہ کان ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور وہ آنکھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔''

خدا کا جذبۂ محبت' ارتقاء کا باعث ہے

کائنات کی خودشعوری کو اپنے آدرش سے جو محبت ہے وہی طاقت ہے جو کائنات کی اوّلین پیدائش کا موجب ہوئی تھی' جو ماضی میں کائنات کو اس کے ارتقائی مدارج میں سے گزارتی رہی ہے اور جو اُسے بالآخر ارتقاء کے نقطۂ کمال پر پہنچائے گی۔ یہی سبب ہے کہ ارتقاء کا ہر قدم خدا کی محبت' ربوبیت اور رحمت کا ایک عظیم الشان مظاہرہ ہے۔ ارتقاء کا مجموعی نتیجہ تعمیر اور ترقی ہے' تخریب اور تنزل نہیں۔ محبت' ربوبیت اور رحمت کے بغیر کائنات ارتقاء کے راستہ پر ایک قدم بھی آگے نہ جا سکتی۔ یہ محبت بے مقصد نہیں بلکہ ایک مدعا رکھتی ہے۔ اور وہ مدعا عملِ تخلیق میں آدرش کا حصول ہے۔ قرآن کی متعدد آیات اِس بات کا اعلان کرتی ہیں کہ کائنات ایک مدعا اور معنی رکھتی ہے :

﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا ۚ سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾

(آل عمران : ۱۹۱)

''اے ہمارے پروردگار! تو نے یہ کائنات بے مقصد نہیں بنائی' لہٰذا اِس مقصد کی رُو سے ہم آگ کے حق دار نہ ہو جائیں' ہمیں اُس سے بچائیو''۔

﴿خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ﴾ (التغابن:۳)

''اللہ نے زمین اور آسمان کو ایک سچے مقصد کے ماتحت پیدا کیا ہے''۔

مقصدِ کائنات ہر چیز میں پوشیدہ ہے

کائنات کے مقصد اور مدعا سے دنیا کی ہر چیز حصہ لیتی ہے۔ کائنات کی ہر چیز کو وہی فطرت عطا کی گئی ہے جو کائنات کے مرکزی مقصد اور مدعا سے مطابقت رکھتی تھی۔ یہی سبب ہے کہ ڈریش (Driesch) کے تجربات نے اُسے اِس نتیجہ پر پہنچایا کہ جسمِ حیوانی کے اندر ایک پوشیدہ مقصد ایسا کام کر رہا ہے جو اُسے اپنی ضروریات کے مطابق ڈھالتا اور بناتا ہے۔ خود شعوری کی یہی با مقصد محبت ہے جسے برگسان (Bergson) قوتِ حیات (Vital Force) کا نام دیتا ہے۔ اِسی کو بعض دوسرے حکماء نے لائف فورس (Life Force) کہا ہے۔ انسانی مرحلہ میں قدم رکھنے کے بعد یہ قوت ایک لاشعوری نفسیاتی دباؤ کی صورت اختیار کرتی ہے جسے فرائڈ (Freud) لبیڈو (Libido) کا نام دیتا ہے۔ اور جو درحقیقت انسانی خود شعوری کے جذبۂ حسن کا ایک نفسیاتی دباؤ ہے۔ گویا انسان کی محبت اپنے آدرش (خدا) کے لیے دراصل کائنات کی خود شعوری کی وہ محبت ہے جو وہ اپنے آدرش (انسانِ کامل) کے لیے محسوس کرتی ہے اور جو شروع سے ہی کائنات یعنی انسان کو ارتقاء کی مادی اور حیاتیاتی منازل سے گزارتی ہوئی اب نفسیاتی منزل پر پہنچ کر انسان کی خود شعوری کی صورت میں آزاد ہوئی ہے تاکہ براہِ راست اور شعوری طور پر Consciously اپنے آپ کی جستجو کرے۔ اب اِس جذبہ کو پا لینے کی وجہ سے انسان اپنی تعمیر اور تکمیل میں' جو خدا اور انسان دونوں کا مشترک مقصد ہے' اللہ کے ساتھ تعاون کرنے کے قابل ہو گیا ہے۔

کائنات میں تخریب' تعمیر کی معاون ہے

کائنات کے اندر اِس تعمیری جذبۂ محبت کی کارفرمائی کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ڈارون

(Darwin) ارتقاء کے اسباب کا غلط تصور قائم کرتا ہے اور اُسے قدرت کی تخریبی کارروائیوں کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔ اُسے سمجھ میں نہیں آیا کہ کائنات کے ارتقا کے اندر اصلی اور بنیادی چیز تعمیر ہے تخریب نہیں اور جہاں تخریب ہے وہ تعمیر کے ایک پہلو کے طور پر اُس کے ماتحت' اُس کی اعانت کے لیے وجود میں آئی ہے تاکہ تعمیر کے راہ کی رکاوٹیں دور ہو جائیں۔

محبت اور نفرت جذب و دفع کی قوتوں کی شکل میں

کائناتی خودشعوری کی محبت (جس کا دوسرا پہلو نفرت ہے) کی کارفرمائیوں کے نشانات ہمیں ارتقاء کے ایک ایک قدم پر آشکار نظر آتے ہیں۔ کیونکہ یہ محبت اور نفرت یا جمال وجلال کی صفات جذب (Attraction) اور دفع (Repulsion) کی قوتوں کی صورت اختیار کرتی ہیں اور اِس صورت میں کائنات کے ارتقاء کے آغاز سے لے کر انتہا تک اپنا کام برابر کرتی رہتی ہیں۔ روشنی کی شعاعوں سے لے کر جدوجہد کرنے والے انسان تک کائنات کا ایک ایک ذرہ متحرک ہے اور اِس حرکت کی وجہ یہی جذب اور دفع کی قوتیں ہیں۔ کیونکہ حرکت کے معنی یہ ہیں کہ ایک مقام کو دفع کر کے دوسرے مقام کی طرف جذب کرنا۔ جوں جوں کائنات ارتقاء کے مدارج طے کرتی گئی ہے اِن قوتوں کی صورت ارتقاء کے تقاضوں کے مطابق بدلتی گئی ہے۔

مادی مرحلہ میں محبت اور نفرت کی حالتیں

ابتدائے آفرینش میں کائناتی شعاعوں (Cosmic Rays) کی حرکت کو چھوڑ کر جب ہم آگے بڑھیں تو یہ جذب و دفع کی قوتیں ہمیں الیکٹرانوں اور پروٹانوں میں جو برقی قوت کے مثبت اور منفی باروں (Charges) کے حامل ہیں' کام کرتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ پھر مادی ارتقاء کے دوران میں مادہ کی حرکت کی تمام صورتیں کشش ثقل (Gravity)' متضاد مقناطیسی قطبوں کی باہمی کشش قلماؤ (Crystallization)' مختلف خواص کے نئے نئے عناصر کا ظہور' غرضیکہ ہر ایک مادی قانون (Physical Law) اِن ہی قوتوں کے عمل سے پیدا ہوا ہے اور اِن ہی قوتوں کے عمل کی ایک شکل ہے۔

حیوانی مرحلہ میں محبت اور نفرت کی حالتیں

حیاتیاتی مرحلۂ ارتقاء میں پہنچ کر یہ قوتیں جبلتوں کی صورت اختیار کرتی ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ حیوان کی تمام جبلتیں یا محبت اور جذب سے تعلق رکھتی ہیں یا نفرت اور دفع سے متعلق ہیں۔ حیوان کے تمام افعال جبلتوں سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اِن تمام افعال کا حاصل یہ ہے کہ وہ اُن چیزوں کی طرف جذب کا اظہار کرتا ہے جو اُس کی زندگی اور نسل کو برقرار رکھنے میں مدد و معاون ہوتی ہیں۔ اور اُن تمام چیزوں کو دفع کرتا ہے جو اُس کی زندگی اور نسل کو برقرار رکھنے کے مقصد میں رکاوٹ پیدا کرنے والی ہوتی ہیں۔ مثلاً جبلت جنس (Sex)' جبلت تغذیہ (Feeding)' جبلت امومت (Maternal)' جبلت اجتماعی (Gregarious)' جبلت انقیاد (Submission)' سب جذب یا محبت سے ماخوذ ہیں۔ اور جبلت فرار (Flight)' جبلت حجاب (Concealment)' جبلت غضب (Pugnacity)' جبلت تفوق (Assertion) دفع یا نفرت سے ماخوذ ہیں۔ پہلی قسم کی جبلتوں میں خدا کی جمالی صفات کا اور دوسری قسم کی جبلتوں میں اُس کی جلالی صفات کا مظاہرہ ہے۔ تاہم دونوں قسم کی جبلتوں کا مقصد ایک ہی ہے یعنی حیوان کی زندگی کا قیام۔ گویا یہاں بھی جلال' جمال کی اعانت کرتا ہے اور اُس کا محافظ اور نگہبان ہے۔ چونکہ مادی اور حیاتیاتی کائنات کے اندر (بالخصوص انسان کی ضروریات کے لحاظ سے کائنات کی تعمیر اور تخلیق کے اندر) خدا کی صفات کے نشانات ہیں' اِس لیے قرآن انسان کو دعوت دیتا ہے کہ وہ خدا کو پہچاننے کے لیے کائنات کا مطالعہ کرے:

﴿وَفِی الْاَرْضِ اٰیٰتٌ لِّلْمُوْقِنِیْنَ﴾ (الذّٰریٰت: ۲۰)

''اور زمین میں خدا کی ہستی اور صفات پر ایمان لانے والوں کے لیے کئی نشانات ہیں''۔

اور اُن لوگوں کو سراہتا ہے جو کائنات پر غور و فکر کرتے ہیں:

﴿وَیَتَفَکَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ج﴾ (آل عمران: ۱۹۱)

''اور وہ جو آسمان و زمین کی مخلوقات پر غور و فکر کرتے ہیں''۔

کائنات پر غور و فکر درحقیقت خدا کے اسماءِ حسنیٰ کا ذکر کرنے اور اُن پر غور و فکر کرنے کے مترادف ہے لہٰذا عبادت کی ایک قسم ہے۔

انسانی مرحلہ میں محبت اور نفرت کی حالتیں

انسانی مرحلۂ ارتقاء پر پہنچ کر جذب و دفع کی قوتیں اصولِ اخلاق کی صورت اختیار کرتی ہیں۔ گویا حیاتیاتی سطح سے جہاں وہ جبلتوں کی شکل میں تھیں گزر کر نفسیاتی سطح پر آ جاتی ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ گو ہر آدرش کے اصولِ اخلاق الگ ہوتے ہیں لیکن ہر آدرش کے اصولِ اخلاق یا محبت اور جذب سے تعلق رکھتے ہیں یا نفرت اور دفع سے۔ انسان کے تمام افعال اُس کے اخلاقی اصولوں سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اُس کے تمام افعال کا ماحصل یہ ہوتا ہے کہ وہ اُن کاموں سے کشش رکھتا ہے جو اُس کے آدرش کے لیے مفید اور مؤید ہوں۔ اور اُن کاموں سے نفرت کرتا ہے جو اُس کے آدرش کی راہ میں ایک رکاوٹ بن جائیں۔ ہر آدرش کے اصولِ اخلاق اتنے ہی بلند ہوتے ہیں جتنا کہ وہ آدرش جس سے وہ پیدا ہوتے ہیں۔ اگر آدرش نہایت ہی پست ہو تو یہ اخلاقی اصول نہایت ہی پست ہوں گے۔ تاہم یہ اصول جبلتوں کی طرح ایک دباؤ رکھتے ہیں لیکن یہ دباؤ حیاتیاتی نہیں ہوتا بلکہ نفسیاتی ہوتا ہے اور اِس کا منبع آدرش کی محبت ہوتی ہے۔ کیونکہ ہر شخص جانتا ہے کہ اگر وہ اپنے آدرش کی ضروریات کے مطابق عمل نہ کرے گا تو وہ اپنے آدرش کو پا نہیں سکتا۔ لہٰذا آدرش کی محبت سے مجبور ہو کر وہ اُس کے اصولوں پر عمل کرتا ہے۔ جذب سے تعلق رکھنے والے اصولِ اخلاق' خدا کی صفاتِ جمال سے اور دفع سے تعلق رکھنے والے اصولِ اخلاق' خدا کی صفاتِ جلال سے ماخوذ ہوتے ہیں۔ لیکن مقصد دونوں کا ایک ہی ہوتا ہے۔ جس طرح سے جمالی اور جلالی جبلتوں کا مقصد یہ تھا کہ جسم کی حفاظت اور تکمیل ہو اِسی طرح سے جمالی اور جلالی اصولِ اخلاق کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ آدرش کی حفاظت اور تکمیل ہو۔

کائنات کا ارتقاء انسان کا ارتقاء ہے

شروع سے لے کر آخر تک ساری کائنات کا ارتقاء جس میں خودشعوریٔ عالم اپنی صفاتِ محبت و نفرت کا اظہار کرتی ہے' درحقیقت انسان کی خودشعوری کا ارتقاء ہے۔ اور

کائنات کی تکمیل اُس وقت ہوگی جب انسان کی خودشعوری اپنے کمال کو پہنچے گی۔ اِس ارتقاء سے کائنات کی خودشعوری زیادہ سے زیادہ اپنی تخلیق میں جلوہ گر ہوتی جارہی ہے۔ مادہ کا ارتقاء اور حیوان کا ارتقاء انسان ہی کے ارتقاء کے مدارج اور مقامات ہیں۔ مادہ کو ارتقائی مدارج سے گزار کر مکمل کرنے اور اپنے تمام مادی قوانین کے سمیت وجود میں لانے سے خود شعوری کی غرض یہ تھی کہ مادہ اِس قابل ہو جائے کہ وہ اپنے قوانین کی مدد سے حیوانی زندگی کے نمودار ہونے اور قائم رہنے کے لیے سازگار فضا مہیا کرے۔ اور جب حیوانی زندگی وجود میں آئی تو حیوان اور اُس کی جبلتوں کا ارتقاء شروع ہوا۔ شروع میں جسمِ حیوانی کے اندر صرف دو ہی جبلتیں تھیں۔ ایک وہ جس کی وجہ سے وہ خود خوراک حاصل کرتا اور زندہ رہتا تھا اور دوسری وہ جس کی وجہ سے وہ اپنی نسل کو برقرار رکھتا تھا۔ لیکن بعد میں جب ارتقاء سے نئی نئی انواعِ حیوانات وجود میں آئیں تو اُن بنیادی جبلتوں کے ماتحت اور بہت سی جبلتیں، شاخوں کی طرح پھوٹ نکلیں۔ اگرچہ اُن کے وظائف کا مرکز پھر بھی یہی مقصد تھا کہ حیوان کی زندگی اور نسل برقرار رہے۔

جبلتوں کے ارتقاء کا مقصد

لیکن اب ان کی وجہ سے حیوان کی قوتوں میں اور اضافہ ہو گیا اور وہ اپنی دو بنیادی جبلتوں کو زیادہ پیچ دار طریق سے مطمئن کرنے لگا۔ ہر نئی جبلت جو وجود میں آئی خودشعوری کی کسی جمالی یا جلالی صفت سے ماخوذ تھی۔ حیوان کے ارتقاء کے دوران میں کبھی کوئی ایسا جبلتی رجحانِ عمل وجود میں نہیں آیا اور نہ آ سکتا تھا جس کی اصل خودشعوری کے اسماء یا صفات کے اندر موجود نہ ہو۔ یہی صفات ہیں جو کائنات کے ارتقاء کی ممکنات ہیں۔ جبلتوں کی تفریع اور تنوع سے خودشعوری کا مقصد یہ تھا کہ وہ اپنے آپ کو یعنی اپنی صفاتِ جمال وجلال کو ایک ایک کر کے مادہ کے اندر یعنی حیوان کے جسم کے اندر پوری طرح سے متمکن کرے اور اِس طرح اپنی مکمل آزادی کے لیے ایک راستہ تیار کرے۔ یہ راستہ حیوان کا نظامِ عصبی یا دماغ ہے جس کی ترقی سے جبلتوں کی ترقی ممکن ہوئی ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ حیوان کی ہر جبلت اُس کے دماغ کے اندر ایک جسمانی اور مادی مقام رکھتی ہے۔ لہٰذا ظاہر ہے کہ نئی جبلتوں

کے وجود میں آنے سے دماغ کے اندر نئے مراکز (Centers) اور نئے خلیات (Cells) پیدا ہوئے جس سے دماغ کا ارتقاء ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ جب خودشعوری کی صفات کو حیوان کے دماغ میں ایک مادی مقام پوری طرح سے میسر آ گیا تو خودشعوری اپنے آپ میں آ گئی۔ ارتقاء کے اِس نقطہ پر ایک طرف جبلتیں تکمیل کو پہنچیں اور دوسری طرف سے حیوان کا دماغ مکمل ہوا۔ اِس نقطہ پر حضرت انسان کا ظہور ہوا اور خودشعوری کو ایک ابتدائی آزادی اور خودشناسی حاصل ہوگئی۔

خودشعوری دماغ سے پیدا نہیں ہوئی

بعض حکماء نے غلطی سے یہ سمجھا ہے کہ خودشعوری مادہ کی پیداوار ہے اور دماغ پر موقوف ہے۔ اور اِس کا ثبوت یہ دیا جاتا ہے کہ جب دماغ کو کوئی چوٹ یا ضرر پہنچے تو خود شعوری اپنا کام ٹھیک طرح سے نہیں کرسکتی۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ دماغ کو خودشعوری نے اپنے لیے ایک منفذ یا معبر (Passage) کے طور پر پیدا کیا ہے۔ جب یہ منفذ یا معبر پوری مقدار کو پہنچ گیا تو خودشعوری، خودشناس اور خودشعور ہوگئی۔ اگر خودشعوری کو دماغ پر موقوف سمجھا جائے تو حافظہ اور لاشعور ایسے نفسیاتی مظاہر کی کوئی تشریح ممکن نہیں۔ خودشعوری نہایت سرعت کے ساتھ اپنی ارتقائی منازل کو طے کرتی ہوئی ایک ابتداء سے ایک انتہا کی طرف جا رہی ہے۔

ندی اور اُس کے راستہ کی مثال

اسے ایک ایسی ندی کی طرح سمجھئے جو نہایت تیزی سے بہہ رہی ہو۔ حیوان کا دماغ اِس ندی کا راستہ ہے۔ ہم کسی ندی کے راستہ کو اُس کا عین نہیں سمجھ سکتے، اگرچہ دونوں کا تعلق ظاہر ہے۔ اگر ندی کے راستہ میں کوئی رکاوٹ پیدا ہو جائے تو ندی کے بہاؤ میں فرق آنا ضروری ہے۔ بے شک اگر دماغ کو ایک خفیف سا ضرر بھی پہنچ جائے تو خودشعوری کے وظائف میں خلل پڑ جاتا ہے لیکن اِس کی وجہ یہ نہیں کہ خودشعوری دماغ کی پیداوار ہے۔ بلکہ اِس کی وجہ یہ ہے کہ ایسی حالت میں خودشعوری کی ندی پوری آزادی سے نہیں بہہ سکتی اور راستہ تنگ ہونے کی وجہ سے اُس کے بہاؤ میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے۔ ایک نیم مجنوں یا

احمق کا جذبۂ خودشعوری (Urge of self-consciousness) پوری طرح سے اپنا اظہار نہیں پا سکتا' کیونکہ اُس کا دماغ پوری طرح سے ترقی یافتہ نہیں ہوتا۔ ندی کا پانی' ندی کے راستہ کی پیداوار نہیں بلکہ اپنی علیحدہ ہستی رکھتا ہے اور اپنے راستہ کو پیدا کرتا ہے۔ اور اِس مثال میں بھی ندی یعنی خودشعوری نہ صرف اپنے راستہ یعنی دماغ سے الگ اپنا وجود رکھتی ہے بلکہ اُسی نے اپنے بہاؤ کے ایک طویل تدریجی عمل سے اِس راستہ کو اپنی ضروریات کے مطابق بنایا اور درست کیا ہے۔ یہی تدریجی عمل ہے جسے ہم ارتقائے انواع کا نام دیتے ہیں۔

ارتقاء میں جدوجہد کا مقام

اِس میں شک نہیں کہ ارتقائے حیوانات نے جو جو سمتیں اختیار کیں' اُن میں حیوان کی اپنی جدوجہد کا بھی دخل ہے لیکن حیوان کی جدوجہد اِس کی اصلی وجہ نہیں تھی۔ اصلی وجہ خود شعوری کی یہ ضرورت تھی کہ وہ اپنے آپ کا یعنی اپنی ممکنات اور صفات کا اظہار کرے۔ اُس نے حیوان کی جدوجہد کو اِس اظہار کے لیے ایک ممد و معاون سبب کی حیثیت سے خود پیدا کیا۔ لیکن جہاں جہاں حیوان کی جدوجہد اُس کی معاونت نہ کر سکتی تھی' وہ ارتقاء کو آگے نہیں لے جا سکی۔ لا مارک (Lamarck) کا یہ نقطۂ نظر کہ ارتقاء کا سبب حیوان کی جدوجہد ہے' اگرچہ ڈارون کے موقف سے زیادہ صحیح ہے لیکن ساری حقیقت کو بیان نہیں کرتا۔

دھکیلنے والی قوت

حیوانات کے ارتقاء میں خودشعوری کی محبت ایک دھکیلنے والی قوت کا کام دیتی رہی ہے۔ حیوان کی جدوجہد جس حد تک کہ شعور اُس کے اندر متمکن ہو جاتا تھا اور وہ ذی شعور ہو جاتا تھا۔ اِس قوت کو زیادہ سے زیادہ بروئے کار لاتی تھی۔ اور اِس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ شعور حیوان کے اندر اپنے تمکن اور اپنے مستقر و مقام کو زیادہ وسعت دے لیتا تھا اور حیوان کے جسم میں زیادہ ظہور پالیتا تھا۔ خودشعوری کا خاصہ ہے کہ جب اُس کے راستہ میں کوئی رکاوٹ پیدا ہو جائے اور اُس کی ممکنات اُس راستہ سے ظہور نہ پا سکتی ہوں تو وہ ایک بہتی ہوئی ندی کی طرح اپنی قوت کو اور بھی جمع کر کے اسے توڑ کر آگے بڑھ جاتی ہے۔

رکاوٹوں کی اہمیت

گویا رکاوٹ اسے اور بھی طاقت کے ساتھ عمل اور جدوجہد پر آمادہ کرتی ہے۔ اور اِس طرح سے اُس کی قوتوں کو آشکار اور نمودار کرتی ہے۔ حیوانات کے حالات کے اختلافات اور لہٰذا اُن کی جدوجہد کی نوعیت کے اختلافات ہی کی وجہ سے خودشعوری نے ارتقا کے مختلف راستوں پر قدم رکھا اور اِن پر جہاں تک ممکن تھا' یعنی جب تک حیوان کی جدوجہد اُس کی ممکنات کی مدد ومعاون بنی رہی' آگے بڑھتی گئی۔ خودشعوری اپنی تخلیق میں اپنی ممکنات کا اظہار جس سمت میں ممکن ہو آزادانہ طور پر کرتی ہے اور یہ اظہار اُسی سمت میں ہوتا ہے جس سمت میں جاندار جدوجہد کر رہا ہو۔

رحمت کا بہانہ

جاندار کی جدوجہد' خودشعوری کی رحمت اور ربوبیت کے لیے ایک بہانہ بنتی ہے۔ جس سمت میں کوئی جاندار جدوجہد کر کے ترقی کرنا چاہے' خودشعوری اُسے اُس کی صلاحیتوں کے مطابق ترقی کا موقعہ دیتی ہے۔ یہاں تک کہ جب اُس کی صلاحیتیں ختم ہو جاتی ہیں تو اُس کی ترقی رک جاتی ہے۔

سعیٔ مشکور

خودشعوری ہر جاندار کی سعیٔ عمل کی حوصلہ افزائی کرتی ہے۔ اُس کا پورا صلہ اُسے دیتی ہے اور اِس کی بناء پر اُسے بڑھنے اور پھولنے کا موقع دیتی ہے۔ لیکن اس کا کیا علاج کہ بعض وقت اس کی سعیٔ عمل اُسے دور تک لے جانے سے قاصر رہ جاتی ہے خودشعوری کی اِس عالمگیر شکرگزاری' حوصلہ افزائی اور ربوبیت اور رحمت سے بعض ایسی انواعِ حیوانات وجود میں آتی اور بڑھتی اور ترقی کرتی ہیں جن میں یہ صلاحیت نہیں ہوتی کہ وہ ارتقاء کی حرکت کو متواتر جاری رکھ سکیں اور اُن کا ارتقاء ایک مقام پر جا کر ٹھہر جاتا ہے۔

انتخاب واختیار

لہٰذا خودشعوری کی ربوبیت اور تخلیق کے عمل میں اختیار اور انتخاب کا ایک پہلو خودبخود

نمودار ہو جاتا ہے اور زندگی کا وہ حصہ جو ارتقاء کو جاری رکھنے کی صلاحیتیں رکھتا ہے خود بخود ممتاز ہو جاتا ہے۔ گویا خودشعوری اپنی تمام گوناگوں مخلوقات میں سے صرف ایک کو چن لیتی ہے جس میں ترقی کرنے کی صلاحیتیں موجود ہوتی ہیں۔ اور جس کے ذریعہ سے اُس کی صفات اور ممکنات کسی ایک جگہ ٹھہرنے کے بغیر متواتر آشکار ہوسکتی ہیں۔ اور پھر اس مخلوق کو پروان چڑھاتی ہے اور ارتقاء کی منزلوں پر آگے لے جاتی ہے۔

انتخاب کی مثالیں

مثلاً خودشعوری نے لاکھوں نظام ہائے شمسی پیدا کیے اور بعد میں صرف ایک کو چن لیا تا کہ اُس کے اندر حضرتِ انسان کو ظہور میں لائے۔ اِس کے بعد نئے نظام ہائے شمسی کا ظہور ختم ہو گیا۔ اُس نے کروڑوں حیوانات کو پیدا کیا اور اُن میں سے ایک کو چن لیا جس میں صلاحیت تھی کہ نفسیاتی مرحلہ میں ارتقاء کو جاری رکھ سکے۔ یہ حیوان انسان تھا۔ لہٰذا انسان کے ظہور کے بعد نئے حیوانات کا ظہور منقطع ہو گیا ہے۔ اِسی طرح سے خودشعوری نے لاکھوں انبیاء پیدا کیے اور پھر اُن میں سے ایک کو چن لیا جس کی تعلیم نوعِ بشر کی ارتقائی ضروریات کے لیے تا قیامت کفایت کرتی تھی اور اُس پر نبوت کو ختم کر دیا۔ اِسی طرح سے کئی قومیں پیدا کرنے کے بعد وہ صرف ایک قوم کو چنے گی جو اپنے آدرش اور اصولِ عمل کی وجہ سے اپنی خودشعوری کو ارتقاء کے نقطۂ کمال پر پہنچائے گی۔ یہ قوم وہی ہوگی جو خاتم الانبیاء ﷺ کے آدرش اور اصولِ اخلاق کو اپنائے گی۔

امحاء اور اثباتِ زندگی

مخلوقات کا وہ حصہ جو ترقی سے محروم رہ جاتا ہے خودشعوری کے انتخاب سے نوازا نہیں جاتا۔ لہٰذا خودشعوری اُسے چھوڑ دیتی ہے کہ یا وہ مٹ جائے یا مخلوقات کے اُس حصہ کے ماتحت اُس کی خدمت اور اعانت کے لیے موجود رہے جو انتخاب اور اختیار سے نوازا گیا ہو۔ یہی مطلب ہے قرآن کی اِن آیات کا :

﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۗ﴾ (القصص:٦٨)

''اور تیرا پروردگار جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے اور پھر جو چاہتا ہے چن لیتا ہے''۔

﴿يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ۚ وَعِنْدَهٗۤ اُمُّ الْكِتٰبِ﴾ (الرعد:۳۹)

''اور خدا جس چیز کو چاہتا ہے مٹاتا ہے اور جس چیز کو چاہتا ہے قائم رکھتا ہے اور مقاصدِ تخلیق کا اصل نوشتہ اُس کے پاس موجود ہے''۔

کون سی ممکناتِ تخلیق اُس کے مقاصد کے موافق ہیں اور کون سی غیر موافق۔ خودشعوری اِس بات کا فیصلہ عملِ تخلیق کے دوران کرتی ہے۔ خودشعوری اپنی فطرت کا یہ قانون ماضی میں انواعِ حیوانات کے ارتقاء پر برت چکی ہے اور اب اِسے انسانی جماعتوں پر برت رہی ہے۔

نفسِ انسانی کی مثال

خودشعوری کا یہ طریق کار انوکھا نہیں' کیونکہ نفسِ انسانی میں جو معرفتِ حق کے لیے ہمارے پاس ایک کلید کے طور ہے' اِس کی مثال موجود ہے۔ ہم بھی جب کوئی کام کرنا چاہتے ہیں تو اُس کی مختلف صورتوں پر غور و فکر کرتے ہیں۔ پھر اپنے تصور میں اُنہیں مکمل کر کے اُن کے سارے پہلوؤں کو سامنے لاتے ہیں۔ اور پھر اُن میں سے اُس صورت کو چن لیتے ہیں جو ہمارے نزدیک سب سے زیادہ ہمارے مقاصد کی مؤید ہو۔ فرق صرف یہ ہے کہ ہم کام کی بعض صورتوں کو ذہن میں لا کر ترک کر دیتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ اُنہیں معرضِ وجود میں لا کر ترک کرتا ہے۔ کیونکہ خدا کے لیے عمل کی کسی صورت کو ذہن میں لانا ہی اُسے پیدا کر دینا ہے۔

بعض لوگ ارتقاء کے دوران' حیوانات کی بہت سی انواع کے مٹ جانے یا انسانی مرحلۂ ارتقاء میں بہت سی تہذیبوں اور قوموں کے تباہ ہو جانے کو قدرت کی سنگ دلی پر یا اُس کے فقدان مدعا پر محمول کرتے ہیں۔ لیکن دراصل یہاں تخریب تخلیق کی ضروریات کے ماتحت عمل میں آتی ہے۔ اگر تخریب نہ ہو تو تخلیق بھی ممکن نہ ہو۔ چونکہ تخلیق نہایت ہی قیمتی ہے۔ وہ ضرورت سے زیادہ تخریب کی تلافی کر دیتی ہے۔

مقصدِ کائنات سے تعاون اور ترقی

زندگی نے جہاں جہاں ارتقاء کیا وہ مزاحمت کے باوجود بلکہ مزاحمت کی وجہ سے ممکن

ہوا۔ جہاں مزاحمت پیدا ہوئی حیوان نے اُسے توڑنے کی کوشش کی۔ اور اِس کوشش سے خود شعوری کی ممکنات کو اور آشکار کیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حیوان' ارتقاء کی راہ پر ایک قدم اور آگے بڑھ گیا۔ لیکن مزاحمت کو توڑنے کی کوشش صرف اُسی صورت میں ارتقاء کا باعث ہوتی ہے جب وہ شعوری یا غیر شعوری طور پر مقصدِ کائنات کے ساتھ ہم آہنگ ہوتی ہے۔ جب کوئی نوعِ حیوانات ایک ایسی سمت میں ترقی نہیں کر سکتی جو خود شعوری کے مقاصد کے مطابق ہو۔ دوسرے الفاظ میں جب وہ صحیح سمت میں ترقی نہیں کر سکتی تو خواہ اپنی زندگی کو برقرار رکھنے کے لیے وہ کوشش اور جدوجہد بدستور کرتی رہے لیکن اس کی ترقی ختم ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ ارتقاء کے لیے اس کی ضرورت باقی نہیں رہتی وہ رفتہ رفتہ مٹ جاتی ہے۔ اس طرح سے بہت سی انواعِ حیوانات جو وجود میں آئیں راہئی ملکِ عدم ہو گئیں۔

ارتقاء کے حاصلات ارتقاء کے وسائل بنتے ہیں

جس حد تک خود شعوری ارتقاء کے کسی خاص نقطہ پر اپنے آپ کو مادہ کے اندر زندہ حیوانات کے شعور یا جبلتوں کی صورت میں نمودار نہ کر سکی ہو' وہ ارتقاء کے عمل کو جاری رکھنے کے لیے اپنی ہی قوت اور قدرت پر انحصار کرتی ہے۔ اور جس حد تک کہ وہ اپنے آپ کو مادہ کے اندر زندہ حیوانات کے شعور یا اُن کی جبلتوں کی صورت میں نمودار کر سکی ہو' وہ اُن حیوانات کے شعور کو یعنی جبلتوں کے ماتحت ان کی جدوجہد کو اپنے مقاصد کے ساتھ تعاون کرنے کے لیے کام میں لاتی ہے اور جس حد تک جاندار اپنی شعوری جدوجہد سے اُن مقاصد کی مدد کرتا ہے وہ ترقی کرتا ہے اور خود شعوری کی ممکنات کو ظہور میں لاتا ہے اور اُس کی مخفی قوتوں کو اپنے آپ میں نمودار کرتا ہے۔

حیوان اور انسان کا بنیادی امتیاز

حیوان اور انسان میں جس قدر امتیازات ہیں اُن کی وجہ یہ ہے کہ انسان خود شعور ہے اور حیوان خود شعور نہیں۔ حیوان فقط سوچتا' جانتا اور محسوس کرتا ہے لیکن انسان جب ایسا کرتا ہے تو چونکہ وہ خود شعور ہے وہ جانتا بھی ہے کہ وہ ایسا کر رہا ہے۔ اِسی کی وجہ سے انسان کے

اندر حسن کی کشش ہے اسی کی وجہ سے انسان آدرش سے محبت کرتا ہے اور جبلتوں کی مخالفت کر کے عزم اور ارادہ کا اظہار کرتا ہے۔ حیوان جبلتوں کے ماتحت کام کرتا ہے اور ایک نیم شعوری حالت میں رہتا ہے۔ ہر جبلت اُسے ایک خاص قسم کے فعل پر مجبور کرتی ہے اور حیوان کی فطرت میں کوئی چیز نہیں جس سے وہ جبلتوں کے جبر کی مخالفت کر سکے۔ گو بعض وقت وہ ایک طاقتور جبلت کے لیے دوسری جبلت کی مخالفت کرتا ہے۔ لیکن چونکہ انسان میں خودشعوری آزاد ہو گئی ہے۔ وہ آزادانہ طور پر اپنے آدرش سے محبت کرتی ہے اور اِس آدرش کی خاطر جبلتوں کے جبر کی پرواہ نہیں کرتی۔

جذبۂ خودشعوری کی حکمرانی

خودشعوری کا جذبۂ حسن جو آدرش کی محبت کی صورت اختیار کرتا ہے' اِس قدر طاقتور ہوتا ہے کہ آخر کار انسان کی کوئی جبلتی خواہش اپنے علیحدہ حیاتیاتی دباؤ کے باوجود اِس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ جبلتیں جذبۂ خودشعوری پر حکمران نہیں بلکہ جذبۂ خودشعوری جبلتوں پر حکمران ہے اور اِس کی وجہ یہ ہے کہ جذبۂ خودشعوری جبلتوں سے پیدا نہیں ہوا بلکہ جذبۂ خود شعوری نے اپنی اغراض کے لیے جبلتوں کو پیدا کیا ہے۔ ضروری تھا کہ جب انسان میں پہنچ کر خودشعوری آزاد ہوتی تو پھر بھی جبلتوں کو اپنی اغراض کے لیے کام میں لاتی اور ان پر حکمران ہوتی۔ چنانچہ صورت حال یہی ہے کہ ہر جبلتی خواہش صرف اُسی حد تک اپنا اظہار پاتی ہے جس حد تک کہ آدرش کی محبت چاہتی ہو۔ یہی سبب ہے کہ قرآن جبلتوں کے علیحدہ حیاتیاتی دباؤ کے باوجود اُن کو انسان کے اعمال کی قوتِ محرکہ قرار نہیں دیتا اور صرف جذبۂ حسن کو اُس کے اعمال کا سرچشمہ سمجھتا ہے۔

نصب العین بدلتا ہے شکست نہیں کھاتا

اِس میں شک نہیں کہ کبھی کبھی ہمیں ایسا بھی نظر آتا ہے کہ ایک جبلتی خواہش نے آدرش کی محبت کو شکست دے دی ہے اور انسان نے آدرش کے تقاضوں کو نظر انداز کر کے اپنی کسی جبلت کو مطمئن کر لیا ہے۔ لیکن دراصل ایسی صورتوں میں ہوتا یہ ہے کہ انسان کا نصب العین ہی بدل جاتا ہے۔ جبلت بذاتِ خود جذبۂ حسن کے مقابلہ میں کمزور ہے۔ لیکن

انسان کا جذبۂ حسن اکثر بہک جاتا ہے اور کبھی کبھی حرص وہوا کو یا جبلتی خواہش کی لذت کو ہی اپنا آدرش سمجھ لیتا ہے۔

ایک فرد کو یہ صورت بالعموم اُس وقت پیش آتی ہے جب وہ اپنے نصب العین کی محبت کی نشوونما سے غافل رہا ہو اور اُس کی محبت ترقی کر کے کمال پر نہ پہنچی ہو۔ ایسی صورت میں یہ ہوتا ہے کہ جذبۂ حسن جبلتی خواہش کے ساتھ مل کر اُسے بہت طاقتور بنا دیتا ہے اور ہم غلطی سے سمجھنے لگتے ہیں کہ جبلتی خواہش اِس قدر قوی ہے کہ اُس نے آدرش کو شکست دے دی ہے۔ حالانکہ دراصل یہاں ایک آدرش، دوسرے آدرش کو شکست دیتا ہے۔

ایک واضح ثبوت

افسوس ہے کہ حکمائے نفسیات نے اب تک اِس حقیقت کی طرف توجہ نہیں دی اور نہ اِس کے بیش بہا متضمنات کو سمجھنے کی کوشش کی ہے کہ صرف انسان ہی ایک ایسا حیوان ہے جس میں جبلت کی قوت یا حد سے زیادہ قوی ہو جاتی ہے یا حد سے زیادہ کمزور ہو جاتی ہے۔ کبھی ہم کھانے پینے، انتقام لینے، دوسروں پر تفوق حاصل کرنے، جنسی لذتوں سے محظوظ ہونے اور اپنی اِسی قسم کی دوسری جبلتی خواہشات کی پیروی کرنے میں حیوان سے بھی بہت آگے نکل جاتے ہیں۔ اور کبھی ہم کھانے پینے سے انکار کر دیتے ہیں، دوسروں کی بالا دستیوں کو معاف کر دیتے ہیں، دوسروں سے انکسار کے ساتھ پیش آتے ہیں اور جنسی خواہشات سے احتراز کرتے ہیں۔ اور بعض وقت تو ہم اپنے جبلتی تقاضوں کو یہاں تک نظر انداز کر دیتے ہیں کہ قیامِ حیات کا مقصد بھی ہماری نظروں سے اوجھل ہو جاتا ہے اور ہم بخوشی اپنی جان کو قربان کرنے کے لیے آمادہ ہو جاتے ہیں۔ اِس سے صاف ظاہر ہے کہ جبلت کا دباؤ انسان کے اعمال کا محرک نہیں اور اُس کے اعمال کا محرک دراصل وہ جذبہ ہے جو کبھی جبلت کو حد سے زیادہ اہمیت دے دیتا ہے اور کبھی اُسے بالکل ہی غیر اہم بنا دیتا ہے۔ یہی جذبہ ہے جسے ہم قرآن کی رہنمائی میں جذبۂ حسن قرار دے رہے ہیں اور جو آدرش کی محبت کی صورت اختیار کرتا ہے۔ یہ جذبہ جب جبلت کی تائید کرتا ہے تو وہ ضرورت سے زیادہ طاقتور ہو جاتی ہے اور جب مخالفت کرتا ہے تو جبلت کا فعل رک جاتا ہے۔

انسان حیوان کی سطح پر

جو شخص اپنی جبلتی خواہشات کو حد سے زیادہ اہمیت دیتا ہے' وہ اپنے جذبۂ حسن کو جو انسان ہونے کی حیثیت سے اُسے بطور ایک قابلِ فخر امتیاز کے دیا گیا تھا' اپنی حیوانی جبلتوں کے لیے وقف کر دیتا ہے اور حیوانات کی سطح پر آ جاتا ہے۔ گویا یہ جذبہ اُسے دیا ہی نہیں گیا تھا۔ یہی نہیں بلکہ وہ حیوانات سے بھی بدتر ہو جاتا ہے کیونکہ وہ جسم کے حیاتیاتی تقاضوں کو اُن کی لذت کی خاطر (جو اُن میں اِس لیے رکھی گئی تھی کہ اِس کی وجہ سے انسان قیامِ حیات کے فرائض سے غافل نہ ہونے پائے) غلط طور پر استعمال کرتا ہے اور حیوان کبھی ایسا نہیں کرتا۔ یہی سبب ہے کہ قرآن نے ایسے لوگوں کے لیے ارشاد فرمایا ہے :

﴿اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ ؕ﴾ (الاعراف:۱۷۹)

''یہ لوگ چوپایوں کی طرح ہیں بلکہ اُن سے بھی بدتر''۔

جبلت کی خدائی

اور یہی وہ لوگ ہیں جن کے لیے قرآن کا ارشاد ہے کہ اُنہوں نے اپنی خواہش کو خدا بنالیا ہے :

﴿اَرَاَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ ؕ﴾ (الفرقان:۴۳)

''(اے پیغمبرؐ) کیا تو نے اُس شخص پر غور کیا جس نے اپنی خواہش کو معبود بنالیا ہے''۔

انسان کا ظلم اور جہل

جذبۂ حسن تمام کائنات میں سے صرف انسان کو دیا گیا ہے۔ اور انسان کائنات کے ارتقاء کا حاصل ہے اور اُس کا ارتقائی مقام کائنات کی تمام چیزوں سے بلند تر ہے۔ یہ جذبہ گویا ایک ایسی استعداد ہے جو ایک امانت کے طور پر انسان کو دی گئی ہے اور انسان مکلّف بنایا گیا ہے کہ اُسے ٹھیک طرح سے کام میں لائے۔ جب کبھی انسان معبودِ حقیقی کو ترک کر کے اور معبودوں کو اختیار کرتا ہے وہ ظلم اور جہل کی دو کمزوریوں کا اظہار کرتا ہے۔ ظلم تو اِس لیے کہ اُس نے اُس جذبہ کو غلط طور پر استعمال کیا ہے۔ حکماء نے ظلم کی تعریف اِس طرح سے کی ہے :

الظلم وضع الشیٔ فی غیر محلہ

''ظلم یہ ہے کہ ایک چیز کو اُس کے اصل مقام سے ہٹا دیا جائے''۔

اور جہل اِس لیے کہ اُس نے نہیں جانا کہ اُس کا یہ جذبہ کیا چاہتا ہے اور کس محبوب سے مطمئن ہوسکتا ہے۔قرآن نے ذیل کی آیت میں جس امانت کا ذکر کیا ہے وہ یہی جذبۂ حسن یا جذبۂ آدرش ہے:

﴿اِنَّا عَرَضۡنَا الۡاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَالۡجِبَالِ فَاَبَيۡنَ اَنۡ يَّحۡمِلۡنَهَا وَاَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا الۡاِنۡسَانُ‌ؕ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوۡمًا جَهُوۡلًا﴾

(الاحزاب : ۷۲)

''ہم نے امانت کو آسمانوں' زمینوں اور پہاڑوں کے سامنے پیش کیا تو اُنہوں نے اُسے اٹھانے سے انکار کر دیا اور اُس سے ڈر گئے اور انسان نے اُسے اٹھا لیا۔ انسان ظالم اور جاہل ہے''۔

منزل کی دوری

جسدِ انسانی میں جلوہ گر ہو کر خودشعوری آزاد اور خودشعور تو ہوئی ہے لیکن اپنی آزادی اور خودشعوری کی انتہا پر نہیں پہنچی۔البتہ وہ اپنی اِس آزادی کو اور آزاد ہونے کے لیے اور اپنی خودشعوری کو اور خودشعور ہونے کے لیے کام میں لاسکتی ہے۔جبلتوں کی بندش سے آزاد ہو کر اُسے صرف کسی محبوب کی جدائی کا احساس ہوا ہے۔جو اپنے آپ کو صرف اِس قدر جاننے لگی ہے کہ وہ کسی ایسی چیز سے بچھڑی ہوئی ہے جو نہایت ہی عمدہ اور اعلیٰ ہے۔لیکن اکثر صورتوں میں وہ یہ نہیں جانتی کہ وہ چیز کیا ہے؟ یا اگر بعض صورتوں میں جانتی ہے تو اُس چیز کے حسن کا پورا پورا احساس نہیں رکھتی۔جب تک خودشعوری کا یہ احساس بیدار نہیں ہوتا اور بیدار ہونے کے بعد اپنی پوری شدت اور قوت کو نہیں پہنچتا' خودشعوری برابر ایسی رکاوٹوں سے گھری رہے گی جو اُسے پوری طرح سے خودشناس ہونے نہیں دیں گی۔اُس وقت تک نہ تو وہ پوری طرح سے آزاد ہوگی اور نہ پوری طرح سے خودشعور۔ہم دیکھ چکے ہیں کہ سارے ارتقاء کا مقصد یہ ہے کہ خودشعوری اپنے مبداء کو پہنچے۔ماضی کا ارتقاء اُسے اپنے مبداء کے قریب لاتا

رہا ہے اور مستقبل کا ارتقاء بھی اُسے اس کے قریب لاتا رہے گا۔ اُس کا مبداء اُس کا منتہا بھی ہے۔ خودشعوری اپنے مبداء کو اُس وقت پہنچے گی جب وہ تمام مادی پردوں کو اتار کر پوری طرح سے اپنے آپ میں آجائے گی اور اپنے اخلاق میں اپنے مبداء سے متخلق ہو جائے گی۔ خودشعوری کے اِس مقام کا ذکر اُس حدیث میں ہے جو صفحہ ۲۵۲ پر درج کی گئی ہے اور جو اِن الفاظ سے شروع ہوتی ہے۔ اَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِیْ بِیْ۔

ارتقاء کا ذریعہ

اب سوال یہ ہے کہ خودشعوری اِس کمال کو کیونکر پہنچے گی؟ اِس سوال کا جواب یہ ہے کہ آدرش کی محبت کے جذبہ کا زیادہ سے زیادہ اور بہتر سے بہتر اظہار کرنے سے۔ کیونکہ زندگی ہمیشہ اپنی آشکار قوتوں کے استعمال ہی سے اپنی مخفی قوتوں کو بروئے کار لاتی ہے۔ آدرش کی محبت کا جذبہ درحقیقت کائناتی خودشعوری کا جذبۂ حسن ہے۔ یہی مادی دنیا میں مادی قوانین کی صورت میں اور حیوانات کی دنیا میں جبلتوں کی صورت میں ظاہر ہوا تھا۔ جوں جوں مادہ اپنے مادی قوانین کے دباؤ کے مطابق عمل کرتا گیا' مادی قوانین بھی ترقی کرتے گئے اور وہ خود بھی ترقی کرتا گیا۔ یہاں تک کہ اپنے کمال کو پہنچ گیا' جہاں اُس میں سے حیوانی زندگی کا ظہور ہوا۔ اِسی طرح سے جوں جوں حیوان جبلتوں کے دباؤ کے مطابق عمل کرتا گیا اور اُن کا اظہار کرتا گیا' جبلتیں ترقی کرتی گئیں اور وہ خود بھی ترقی کرتا گیا۔ یہاں تک کہ اپنے کمال کو پہنچ گیا۔ جہاں اُس میں سے انسان اور اُس کے جذبۂ حسن کا ظہور ہوا جو آدرش اور اُس کے اصولِ عمل کی محبت کی صورت اختیار کرتا ہے۔ اب جوں جوں انسان اِس جذبہ کا اظہار کرے گا اور اس کے دباؤ کے مطابق عمل کرے گا' اُس کا آدرش ترقی کر کے اپنے کمال کو پہنچے گا۔ اُس کے اصولِ عمل بھی اعلیٰ اور ارفع ہوتے جائیں گے اور انسان کی خودشعوری بھی ارتقاء کر کے اپنے کمال کو پہنچے گی۔

طوعًا و کرھًا کا مطلب

جذبۂ حسن کی تشفی سے انسان کی خودشعوری کا ارتقاء دو طریق سے ہوتا ہے۔ ایک

غیر شعوری طریق پر (unconsciously) جب انسان بے اختیار اور بے ارادہ ارتقاء کی راہ پر چلتا ہے۔ کیونکہ انسان اپنے غیر شعوری افعال میں اپنے اختیار کو غلط طور پر استعمال کرتا ہے' پھر قدرت اُس کے ساتھ سختی کا برتاؤ کرتی ہے اور اُسے ہانک کر اور گھیر کر صحیح راستہ کی طرف لاتی ہے۔ ارتقاء کے اِس طریق کو قرآن کی اصطلاح میں کرھًا کہا گیا ہے۔ دوسرے شعوری طریق پر (consciously) جب انسان اپنی آزادی کو ٹھیک طرح سے کام میں لاتا ہے اور اپنے اختیار اور ارادہ سے ارتقاء کی منزلوں کی طرف آگے بڑھتا ہے۔ قرآن کی زبان میں اسے طوعًا کہا گیا ہے۔

دین اللہ سے گریز ممکن نہیں

ہر حالت میں انسان کے لیے گنجائش نہیں کہ ارتقاء کی اِس راہ کو چھوڑ کر جو خدا نے مقرر کی ہے اور جو دین اللہ ہے' اِدھر یا اُدھر چلا جائے۔ نوعِ بشر آخر کار اِسی راہ کی طرف لوٹنے پر مجبور ہے۔ چنانچہ قرآن نے بالوضاحت ارشاد فرمایا ہے :

﴿اَفَغَيْرَ دِيْنِ اللّٰهِ يَبْغُوْنَ وَلَهٗٓ اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا وَّاِلَيْهِ يُرْجَعُوْنَ﴾ (آل عمران : ۸۳)

''کیا یہ لوگ اللہ کے دین کو (جو اُن کے جذبۂ حسن کی تکمیل کا شعوری طریق بتاتا ہے) چھوڑ کر کوئی اور دین تلاش کرتے ہیں حالانکہ (وہ اِس دین سے) بھاگ نہیں سکتے۔ کائنات کی ہر چیز اللہ کی مطیع فرمان ہے' خواہ شعوری طور پر ہو یا غیر شعوری طور پر' نوعِ بشر ارتقاء کر کے بالآخر اُسی کی طرف لوٹنے والی ہے (یہ وہ منزل ہے جس سے گریز نہیں)''۔

آخر کار کائنات (یعنی انسان) کا ارتقاء شعوری اور طوعی ارتقاء ہوگا کیونکہ آخر کار انسان کی خود شعوری اپنے آپ سے یعنی اپنی فطرت سے آگاہ ہو کر اختیار اور ارادہ سے اپنی منزلِ مقصود کی طرف آگے بڑھے گی۔ چنانچہ قرآن کا ارشاد ہے :

﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًاؕ قَالَتَآ اَتَيْنَا طَآئِعِيْنَ﴾

(حٰم السجدۃ: ۱۱)

''ہم نے کائنات (زمین و آسمان) کو کہا کہ ہماری طرف آتے جاؤ' خواہ ارادہ اور اختیار سے اور خواہ بے اختیار۔ اُس نے کہا میں اختیار اور ارادہ سے آتی ہوں''۔

ارتقائے کرھی کا راستہ

جب تک انسان کو معلوم نہیں ہوتا کہ اُس کا جذبۂ حسن درحقیقت کیا چاہتا ہے؟ کس آدرش سے مطمئن ہوتا ہے؟' اُس کی خودشعوی کا ارتقاء غیر شعوری طور پر ہوتا ہے۔ وہ ارتقاء کے راستہ پر چلتا نہیں بلکہ باکراہ اُس پر گھسیٹا جاتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ایک کافر بھی ذہنی طور پر جانتا ہے اور اُس کے حافظہ کے اندر یہ بات محفوظ ہوتی ہے کہ اِس دنیا میں بعض لوگ ایسے ہیں جو خدا کو کائنات کا خالق مانتے ہیں۔ اور اُس کی طرف عمدہ اور قابل تعریف صفات بدرجۂ کمال منسوب کرتے ہیں۔ لیکن خدا کو ایک آدرش بنانے کے لیے یہ بات کفایت نہیں کرتی۔ ایک آدرش ایک تصورِ حسن ہے اور حسن کو جاننے کے معنی یہ ہیں کہ ہم خود اُس کا ذاتی طور پر احساس کریں۔ نہ یہ کہ ہم جانیں کہ کوئی شخص اُس کا ذاتی احساس کرتا ہے جس کا ہمیں براہِ راست کوئی علم نہیں ہوسکتا۔ جب تک کوئی شخص خدا کے اوصاف میں سے ایک یا چند اوصاف کے حسن کا ذاتی طور پر احساس نہ کرے' وہ خدا پر ایمان نہیں لاسکتا۔ اُس کی محبت کو اپنے دل میں جگہ نہیں دے سکتا۔ اور اُسے اپنا تصورِ حسن یا اپنا آدرش نہیں بنا سکتا۔ ایسی صورت میں بظاہر یہ خطرہ ہوتا ہے کہ اُس کا جذبۂ حسن اظہار پانے سے رک جائے گا۔ لیکن بالعموم ایسا نہیں ہوتا۔

آدرش سے گریز ممکن نہیں

اِس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کا جذبۂ حسن ایک تیز رفتار ندی کی طرح ہے جسے روکنا ممکن نہیں۔ اگر وہ رک جائے تو جس طرح ندی کا پانی اپنی رکاوٹ کے سامنے ٹھہر کر فراہم ہونے لگتا ہے اور پھر آخر کار اپنے راستہ سے ہٹ کر بہنے لگتا ہے' اِسی طرح سے اُس کی رکی ہوئی قوت ایک ذہنی مرض کی حالت پیدا کرتی ہے جسے زمانۂ حال کے ماہرین نفسیات انسداد (Repression) کا نام دیتے ہیں۔ اِسی طرح انسداد سے پریشانی' جنون' ہسٹیریا اور تمام ذہنی امراض پیدا ہوتے ہیں۔ چونکہ انسداد کی کیفیت ایک فرد کے لیے حد درجہ ناگوار ہوتی ہے' لہٰذا وہ

اُس سے محفوظ رہنے کے لیے فوراً کسی تصور کو اپنا آدرش بنا کر اپنے جذبۂ حسن کا اظہار کرتا ہے۔ یعنی اپنے معلوم تصورات میں سے کسی نہ کسی تصور کی طرف حسن و کمال منسوب کر دیتا ہے۔ اور اُس کا یہ منسوب کرنا محض ضرورت کو پورا کرنے کے لیے ایک فرضی کارروائی کی صورت میں نہیں ہوتا بلکہ اپنے جذبۂ حسن کے شدید دباؤ کی وجہ سے اُسے پورا یقین ہوتا ہے کہ اِس تصور میں فی الواقع حسن و کمال کی تمام صفات موجود ہیں۔ گویا جذبۂ حسن کی ندی کا پانی رکاوٹ کی وجہ سے قدرتی طور پر اپنے راستہ سے ہٹ کر بہنے لگتا ہے۔ اِس زمانہ کے ماہرینِ نفسیات نے انسداد (Repression) کے مظہر (Phenomenon) کو تسلیم کیا ہے لیکن افسوس ہے کہ اُنہوں نے اِس کی علت کو نہیں سمجھا۔ اور لہٰذا وہ اِس کا مکمل اور مستقل علاج بھی پیدا نہیں کر سکے۔

معیارِ علم اور آدرش

وہ تصور جسے ایک انسان اپنے آدرش کے طور پر چنتا ہے' اُس کی نگاہوں میں اُس کے تمام معلوم تصورات سے زیادہ حسین اور کامل الصفات ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ بات کہ کس تصور کو اپنا آدرش بنائے گا' اِس بات پر موقوف ہوتی ہے کہ اُس کا علم کس معیار کا ہے؟ اور اُس کے علم کے دائرہ کے اندر کون کون سے تصورات موجود ہیں؟ اور اِن تصورات میں سے ہر ایک کے متعلق اُس کے جذبات و احساسات کیا ہیں؟ چونکہ لوگوں کے علم کا معیار ایک نہیں ہوتا' اِس لیے اُن کے آدرش مختلف ہوتے ہیں۔ جب کسی شخص کے دائرۂ علم میں کوئی ایسا تصور داخل ہو جائے جو صفاتِ حسن و کمال میں اُس کے آدرش سے بہتر ہو یعنی جس کے بہتر ہونے کا وہ ذاتی احساس رکھتا ہو تو اُسے اپنا پہلا آدرش ناقص نظر آنے لگتا ہے۔ اور وہ اُسے ترک کر کے اِس نئے تصور کو اپنا آدرش بنا لیتا ہے۔

آدرشوں کا ارتقاء فرد میں

بچپن میں ایک فرد کا علم اِس قدر محدود ہوتا ہے کہ وہ جبلتی خواہشات کی لذت کو ہی اپنا آدرش بنا لیتا ہے اور کھانے پینے کی لذیذ چیزوں سے الفت رکھتا ہے۔ یہی چیزیں اُس کے رنج اور راحت کا مرکز ہوتی ہیں اور اُس کے افعال اور اعمال کو پیدا کرتی ہیں۔ پھر جب وہ

ذرا ہوش سنبھالتا ہے تو وہ اپنے والدین کو اپنا آدرش بناتا ہے کیونکہ وہ اُسے ہر قسم کی خوبیوں کا منبع نظر آتے ہیں۔ اِس کے بعد اُس پر ایک وقت ایسا آتا ہے جب وہ اپنے استادوں اور معلموں کو حسن و کمال کی انتہا سمجھنے لگتا ہے اور وہ اُس کا آدرش بنتے ہیں۔ کچھ عرصہ کے بعد جب اُس کا علم تجربہ اور عمر اور ترقی کر جاتے ہیں تو اُسے معلوم ہوتا ہے کہ اُس کے استادوں کے اندر جس قدر خوبیاں موجود ہیں وہ حسن کے مجرد تصورات اور اوصاف کو اپنانے کی وجہ سے ہیں اور اُس کے استاد بھی اِن تصورات کو سراہتے ہیں اور پسند کرتے ہیں۔ لہٰذا اُس کا آدرش نیکی، سچائی، بھلائی، قوت، اثر ایسے مجرد اوصاف پر مشتمل ہو جاتا ہے۔ پھر وہ دیکھتا رہتا ہے کہ کون سا تصور ایسا ہے جس میں یہ اوصاف بدرجۂ اتم موجود ہیں۔ پہلے وہ ایک تصور کی طرف یہ اوصاف منسوب کرتا ہے اور اُسے اپنا آدرش بناتا ہے۔ لیکن اگر یہ آدرش صحیح نہ ہو تو تجربہ کے دوران میں اُس کے نقائص اُس پر آشکار ہو جاتے ہیں کیونکہ اُس کا جذبۂ حسن جو اصل میں ہر آدرش کا معیار و محک ہے، اُس کے اوصاف وصفات کو پرکھتا چلا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اُسے نظر آتا ہے کہ حسن کے اوصاف درحقیقت اُس میں موجود نہیں۔ پھر وہ ایک اور آدرش کو اختیار کرتا ہے جس میں اُس کے خیال میں پہلے آدرش کی خامیاں موجود نہیں ہوتیں۔ تاہم اگر یہ آدرش بھی غلط ہو تو کچھ عرصہ کے بعد اُسے معلوم ہو جاتا ہے کہ اُس کے اندر بعض اور خامیاں موجود ہیں جن کا علم اُسے نہیں تھا۔ پھر وہ اس آدرش کو بھی ترک کر کے ایک اور آدرش کو اختیار کرتا ہے۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔

تجربہ اور خطا (Trial and Error) کے اِس طریق سے اُس کا علم ترقی کرتا ہے اور اُس کے آدرش مجموعی طور پر بہتر اور بلندتر ہوتے جاتے ہیں۔ گو یہ ضروری نہیں کہ ہر اگلا آدرش ہر حالت میں پہلے آدرش سے بہتر اور بلندتر ہو۔ جب کوئی شخص ایک آدرش کو چھوڑ کر دوسرا آدرش اختیار کرتا ہے، تو ایک آدرش کا معیارِ حسن میں بلند ہونا اور دوسرے کا گرنا بیک وقت عمل میں آتا ہے۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ جب تجربہ کے دوران میں پہلے آدرش کے نقائص عیاں ہو رہے ہوں تو نئے آدرش کی خوبیاں اُس کے ساتھ ہی بیک وقت نمایاں ہونے لگتی ہیں۔ اور جب کسی نئے آدرش کی خوبیاں نمایاں ہونے لگیں تو پہلے آدرش کے

نقائص بھی اُس کے ساتھ ہی آشکار ہونے لگتے ہیں۔

ہو بہو تصویر

ایک آدرش کی اہمیت یہ ہے کہ وہ محض ایک ذہنی تصور ہی نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنے حسن اور قبح کے تمام عناصر اور اپنی تمام خوبیوں اور خامیوں کے سمیت انسان کی عملی بیرونی زندگی میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ ایک فرد یا جماعت کی خارجی زندگی کو دیکھ کر ہم اُس کے آدرش کی صفات کا ٹھیک ٹھیک اندازہ کر سکتے ہیں۔

فرد یا جماعت کی عملی زندگی اُس کے آدرش کی ایسی ہی ہو بہو تصویر ہوتی ہے جیسے کہ آئینے میں کسی چیز کا عکس۔ جس حد تک کہ کوئی آدرش غلط ہو وہ اُس حد تک غلط، ناتسلی بخش اور قابلِ نفرت حالات پیدا کر دیتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ کسی آدرش کے نقائص صرف اُس وقت عیاں ہوتے ہیں جب وہ ہماری عملی زندگی کے اندر پوری طرح سے جلوہ گر ہو جاتا ہے اور ہم اُس کے نقصانات کو برداشت کرنے لگ جاتے ہیں۔ اِس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کہ ایک مضمون جو ذہن میں ہو، لکھنے سے زیادہ واضح ہو جاتا ہے اور پھر ہم اُس کے حسن و قبح پر آسانی سے نظر کر سکتے ہیں۔

جب تک آدرش کے نقص کا احساس انتہا پر نہ پہنچے، ہم اُس کو بدلنے کے لیے تیار نہیں ہوتے کیونکہ اُس وقت تک ہماری قوتِ عمل اِس غرض کے لیے پوری طرح سے مہیا نہیں ہوتی۔ لیکن جب تک آدرش کے نقصانات انتہا پر نہ پہنچیں، یہ احساس بھی انتہا کو نہیں پہنچتا۔ اِن نقصانات سے بچنے کی صورت صرف یہ ہے کہ کوئی معلم نقطۂ بحران سے پہلے ہی ہمیں کسی بہتر آدرش کے حسن سے آشنا کر دے۔

غیر شعوری احساسِ صفات

یہ درست ہے کہ بعض غلط آدرشوں کے ماننے والے زبانی اِس بات کے مدعی نہیں ہوتے کہ اُن کے آدرش کے اندر وہ صفات موجود ہیں جو خدا کو ماننے والا خدا کی طرف منسوب کرتا ہے۔ لیکن اِس کی وجہ یہ ہے کہ جب ایک غلط آدرش کو ماننے والا اُسے انتخاب

کرتا ہے تو وہ اُس میں تمام صفاتِ حسن کا احساس شعوری طور پر نہیں کرتا بلکہ اُن میں سے صرف چند صفات کی موجودگی کا شعوری احساس کرتا ہے اور پھر اپنی جویائے حسنِ فطرت سے مجبور ہو کر اُس پر ایسا مرتا ہے کہ باقی ماندہ صفاتِ حسن کو غیر شعوری طور پر اُس کی طرف منسوب کر کے اُن کی موجودگی کا احساس کرنے لگتا ہے۔ اگر وہ ایسا نہ کرے تو اُس کے لیے اپنے غلط آدرش سے محبت کرنا اور اپنی زندگی اُس کے لیے وقف کرنا ناممکن ہو جائے۔ مثلاً ایک سچا اور مخلص اشتراکی' مادہ (Matter) کو اور ایک سچا اور مخلص وطن پرست اپنے وطن کو عملی طور پر خالق اور ربّ اور رحیم و کریم اور علیم و خبیر اور قدیر اور عادل اور حی و قیوم مانتا ہے۔ گو وہ زبانی طور پر اِن میں سے بعض صفات کو اپنے آدرش کی طرف منسوب نہ کرے اور گو وہ یہ نہ جانتا ہو کہ وہ دل ہی دل میں اُس کی طرف یہ صفات منسوب کر رہا ہے۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے ناقص آدرش کی خدمت اور اطاعت یعنی اُس کی اُن صفات کی خدمت اور اطاعت جن کو وہ اُس کی طرف شعوری طور پر منسوب کرتا ہے' ایک ایسے طریق سے کرتا ہے جو اِن صفات کے ماننے کے بغیر ممکن نہیں۔ جس حد تک اشتراکیت یا وطنیت کا ایک پرستار اپنے آدرش کے اندر یہ صفات نہیں مانتا اُس حد تک وہ ایک سچا اور مخلص اشتراکی یا وطن پرست نہیں ہو سکتا۔

شعوری اور غیر شعوری علم

شعوری اور لاشعوری علم کی تقسیم زمانۂ حال کی تحقیق کا نتیجہ ہے۔ بظاہر یہ بات عجیب معلوم ہوتی ہے کہ انسان کے علم کا کوئی حصہ ایسا بھی ہو جس سے وہ واقف نہ ہو لیکن اِس کے باوجود نفسِ انسانی کے تجزیہ نے ثابت کر دیا ہے کہ انسان بعض وقت بلکہ اکثر اوقات ایسے احساسات کے ماتحت کام کرتا ہے جن سے وہ واقف نہیں ہوتا۔ یہ احساسات اُسے ایک خاص طریق سے عمل کرنے پر مجبور کرتے رہتے ہیں۔ لیکن شعوری طور پر وہ اِن احساسات کی توجیہہ کسی اور طریق سے کرتا ہے' کیونکہ اُسے معلوم نہیں ہوتا کہ وہ اُن کے اثر کے ماتحت ہے۔

غلط آدرش کی ایک خصوصیت

ہر غلط آدرش کو ماننے والا حسنِ حقیقی کی ایک صفت کو یا چند صفات کو حسنِ حقیقی کا کل یا

عین سمجھ لیتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ غلط آدرش ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اور ہر آدرش کے اصولِ عمل یا قوانینِ اخلاق الگ ہوتے ہیں۔ غلط آدرشوں کے ماننے والوں کی مثال کہاوت کے اُن اندھوں کی طرح ہے جن میں سے ہر ایک نے ہاتھی کے ایک عضو کو چھو کر اُسے پورا ہاتھی فرض کر لیا تھا۔

فطرت کے ابدی تقاضے

مومن اور کافر میں فرق یہ نہیں کہ کافر کے نزدیک خدا کا نام کچھ اور ہے اور مومن کے نزدیک کچھ اور، یا کافر عبادت نہیں کرتا اور مومن عبادت کرتا ہے، یا کافر اصولِ اخلاق کی پابندی نہیں کرتا اور مومن کرتا ہے۔ بلکہ دونوں کسی نہ کسی خدا کو مانتے ہیں۔ دونوں اپنے خدا کی طرف صفاتِ حسن کو منسوب کرتے ہیں۔ وہ صفات جن کی تمنا اُن کی فطرت میں رکھی گئی ہے۔ دونوں اپنے اپنے خدا کی ایسی عبادت کرتے ہیں جن کا وہ تقاضا کرتا ہے۔ اور دونوں اپنے اپنے خدا کے مقرر کیے ہوئے اصولِ اخلاق پر عمل کرتے ہیں کیونکہ یہ سب انسان کی فطرت کے ابدی تقاضے ہیں جن سے انحراف نہ ایک مومن کر سکتا ہے اور نہ ایک کافر۔

مومن اور کافر کا فرق

مومن اور کافر میں فرق یہ ہے کہ مومن اِس بات کا شعوری احساس رکھتا ہے کہ اُس کے آدرش کے اندر حسنِ حقیقی کی تمام صفات بدرجۂ اتم موجود ہیں اور کافر اپنے آدرش کی طرف اکثر صفاتِ حسن کو غیر شعوری طور پر منسوب کرتا ہے۔ اور لہٰذا اِن صفات کے تقاضوں کو نہیں سمجھتا اور اُن کو اپنی عملی شعوری زندگی میں نظر انداز کرتا ہے۔ اُس کی عملی زندگی کی جدوجہد صرف اُن صفاتِ حسن کے اظہار تک محدود رہتی ہے جو وہ اپنے آدرش کی طرف شعوری طور پر منسوب کرتا ہے۔

غلط آدرش کے عملی نتائج

اگرچہ یہ صحیح ہے کہ اگر کافر اپنے آدرش کی طرف باقی صفاتِ حسن غیر شعوری طور پر منسوب نہ کرے تو اس کی یہ جدوجہد بھی ممکن نہ ہو۔ تاہم اس جدوجہد کا مدعا غیر شعوری طور

پر منسوب کی ہوئی صفات کا اظہار نہیں ہوتا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جن صفات کو وہ شعوری طور پر اپنے آدرش کی طرف منسوب کر رہا ہوتا ہے ان کے تقاضوں کو بھی اپنی عملی زندگی میں کامیابی کے ساتھ جلوہ گر نہیں کر سکتا۔ کیونکہ حسن کی کسی ایک صفت کا کامیاب اور مکمل اظہار دوسری صفاتِ حسن کے اظہار کے ساتھ ساتھ ہی ممکن ہو سکتا ہے اور ان سے الگ ممکن نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا اس کا شعوری احساس صفات بھی غلط ہوتا ہے اور لاشعوری احساس صفات بھی۔ یعنی اس کے آدرش میں نہ وہ صفات ہوتی ہیں جن کو وہ شعوری طور پر اس کی طرف منسوب کرتا ہے اور نہ وہ ہوتی ہیں جن کو وہ اس کی طرف غیر شعوری طور پر منسوب کرتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کی ساری زندگی غلط ہو جاتی ہے اور وہ اس کے شدید نقصانات سے دوچار ہونے لگتا ہے۔ مثلاً اس کے اخلاق بگڑ جاتے ہیں۔ وہ قبائلی یا قومی جنگوں کے ایک غیر متناہی سلسلہ میں پھنس جاتا ہے۔ بعض لوگ دولت یا اقتدار کی غیر مساوی تقسیم کی وجہ سے بھوک، ظلم یا ذلت کا شکار ہونے لگتے ہیں۔

ایک سراب

پھر اُسے سمجھ میں آتا ہے کہ وہ اس طرزِ زندگی کو جاری نہیں رکھ سکتا اور وہ ایک غلطی میں مبتلا تھا اور اس کا آدرش جس کو اس نے کمالِ حسن سمجھا ہوا تھا دراصل ناقص تھا۔ نہ صرف یہ کہ اس میں بعض صفات حسن جن سے وہ پہلے ناآشنا تھا موجود نہیں تھیں، بلکہ جن صفات کو وہ موجود سمجھتا تھا وہ بھی ایک سراب سے زیادہ حقیقت نہ رکھتی تھیں اور دراصل اس کا آدرش حسن کی ہر صفت سے عاری تھا۔ لہٰذا وہ اس آدرش کو چھوڑ کر ایک نیا آدرش اختیار کرتا ہے۔ لیکن اگر یہ آدرش بھی صحیح نہ ہو تو اس کے اندرونی نقائص اس کی زندگی کو ایک اور غلط راستہ پر لے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ اسے محسوس ہوتا ہے کہ وہ ہلاک ہونے کے بغیر آگے نہیں جا سکتا اور وہ آدرش کو بدلنے کی ضرورت محسوس کرتا ہے۔ تجربہ اور خطا کے اس عمل سے نجات اس وقت ملتی ہے جب انسان صحیح آدرش کو اختیار کر لیتا ہے۔ یہ ارتقاء کا غیر شعوری طریق ہے جسے قرآن نے ارتقاء با کراہ کا نام دیا ہے۔

جماعتی زندگی کی بنیاد

اب تک ہم نے فرض کر رکھا تھا کہ گویا ہر آدرش ایک فرد کا آدرش ہوتا ہے۔ لیکن دراصل ایک آدرش کو ماننے والے اشخاص اپنے آدرش کی محبت کی وجہ سے مل کر رہنے اور ایک جماعت بنانے کے لیے مجبور ہوتے ہیں۔ اس لیے آخر کار ہر آدرش ایک جماعت کا آدرش ہوتا ہے۔ ہر انسانی جماعت ایک آدرش کے ماتحت وجود میں آتی ہے اور ہر آدرش لازماً ایک جماعت پیدا کرتا ہے۔ لہٰذا نہ تو ہم جماعت سے الگ کسی آدرش کا تصور کر سکتے ہیں اور نہ ہی آدرش سے الگ کسی جماعت کا تصور کر سکتے ہیں۔ ہر جماعت اپنے آپ کو قائم رکھنے کے لیے خود بخود ایک تنظیم پیدا کر لیتی ہے اور ایک حکومت یا ریاست کی شکل میں آ جاتی ہے۔ جب آدرش کی محبت ترقی کر جائے تو جماعت کی قوت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ جب اور کم ہو جائے تو اُسی نسبت سے جماعت کی قوت مضمحل ہو جاتی ہے۔ ایک منظم جماعت یا ریاست کی سرگرمیاں (مثلاً اُس کا نظامِ حکومت، نظامِ تعلیم، نظامِ قانون، نظامِ اقتصادیات و معاشیات، رسوم و رواج، صلح اور جنگ کی حکمت عملی وغیرہ) تمام کی تمام آدرش کے ماتحت پیدا ہوتی ہیں۔ اور اِس کی وجہ بالکل ظاہر ہے کہ جس طرح سے ایک آدرش ایک فرد کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہوتا ہے، اِسی طرح سے وہ اُس کے ماننے والے بہت سے افراد کی ایک متحد اور منظّم جماعت کے تمام اعمال کا بھی سرچشمہ ہوتا ہے۔

آدرش کی مدت حیات

فرد کی عمر ختم ہو جاتی ہے لیکن جماعت باقی رہتی ہے۔ ایک جماعت کے افراد اپنے آدرش کو اپنے آباء سے وراثتاً حاصل کرتے ہیں۔ اِس لیے ایک غلط آدرش کی زندگی بھی اکثر بہت لمبی ہوتی ہے۔ افراد آتے اور جاتے رہتے ہیں لیکن جماعت آدرش کے ماتحت اپنی سرگرمیوں کو جاری رکھتی ہے اور اُس کی شان و شوکت میں اضافہ کرتی رہتی ہے۔ وہ ایک نئی تہذیب اور نئی ثقافت کی داغ بیل ڈالتی ہے اور اُسے کمال پر پہنچاتی ہے۔

عارضی ترقی اور آخری موت

تاہم ایک غلط آدرش کو ماننے والی قوم پر کبھی نہ کبھی ایک ایسا وقت ضرور آتا ہے' خواہ یہ وقت کئی صدیوں کے بعد آئے' جب اُس کی آنکھوں سے پردہ ہٹ جاتا ہے اور وہ اپنے آدرش کی خامیوں سے آگاہ ہو کر اُس سے الگ ہونے لگتی ہے۔ کشفِ غطاء کے اِس تاریخی عمل کے دوران میں اُس کی قوتِ عمل میں کمی واقع ہوتی جاتی ہے اور اُس پر انحطاط اور زوال آتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ بالکل فنا ہو جاتی ہے۔ غلط آدرشوں کے ماتحت عارضی طور پر ترقی کرنے والی قوموں کی آخری موت کے بارے میں قرآن کا ارشاد ہے:

﴿لِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ ۚ فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ﴾

(الاعراف : ۳٤)

''ہر قوم کے لیے ایک معیاد ہے جب اُس کی معیاد آ جاتی ہے تو وہ ایک لحہ کے لیے بھی آگے یا پیچھے نہیں ہو سکتی''۔

ذہنی انقلاب

اگر ایک قوم انحطاط اور زوال کی راہ پر چل نکلی ہو اور چاہے کہ وہ پھر عروج کی طرف مائل ہو تو اُس کے لیے صرف ایک ہی طریق ہے کہ وہ اپنے غلط آدرش کو ترک کر کے صحیح آدرش کی طرف آئے۔ پھر ایسا ہو گا کہ زندہ اور قائم رہنے والے آدرش کے ساتھ وابستہ ہو کر وہ زندہ اور قائم رہے گی۔ جب تک قوم پر اِس قسم کا ذہنی انقلاب نہ آئے' اُس کے خارجی حالات میں ہزار کوششوں کے باوجود بھی کوئی انقلاب پیدا نہیں کیا جا سکتا ہے:

﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ ؕ﴾ (الرعد:۱۱)

''بے شک خدا کسی قوم کے خارجی حالات کو اُس وقت تک نہیں بدلتا جب تک کہ وہ اپنی ذہنی اور نفسی حالت کو نہ بدلیں''۔

رائیگاں اعمال

لیکن جب ایک قوم اپنے آدرش کو بدلتی ہے تو اس قلبِ ذہنیت میں اپنے اُن افراد کو

شامل نہیں کر سکتی جو غلط اعتقاد پر مر چکے ہیں اور خداوند تعالیٰ ایک ایسے آدرش کی جستجو کے لیے کوئی اجر مرتب نہیں کرتا جسے فرد اگر زیادہ علم یا واقفیت کا مالک ہوتا تو اُسے خود بیہودہ سمجھ کر دنیا میں ہی ترک کر دیتا لہٰذا اس زندگی کے بعد اس کے اعمال اُس کے لیے کوئی مفید نتیجہ پیدا نہیں کرتے:

﴿مَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ اَعْمَالُهُمْ كَرَمَادِ ٍۨ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيْحُ فِيْ يَوْمٍ عَاصِفٍ ؕ لَا يَقْدِرُوْنَ مِمَّا كَسَبُوْا عَلٰى شَيْءٍ ؕ﴾ (ابراهيم:۱۸)

''کافروں کے اعمال راکھ کی طرح ہیں جس پر آندھی کے روز زور کی ہوا چلے۔ وہ اپنے کمائے ہوئے اعمال میں سے کسی چیز پر قادر نہیں ہوتے''۔

خطرناک دشمن

ہر وہ قوم جو ایک غلط آدرش کو اختیار کرتی ہے' ایک خطرناک دشمن کو اپنا معبود بناتی ہے۔ صدیوں تک اُس کی خدمت اور اطاعت کرتی ہے اور اُس کے لیے بڑی بڑی مصیبتیں جھیلتی ہے اور بڑی بڑی قربانیاں کرتی ہے۔ لیکن وہ دشمن اُس کے اخلاق کو بگاڑتا ہے۔ اُس کی زندگی کو کٹھن اور دشوار بناتا ہے۔ اُسے جنگ و جدال اور قتل و غارت کی آگ میں دھکیلتا ہے۔ اور بالآخر اُس کی ہر چیز اُس سے چھین کر' اُس سے الگ ہو جاتا ہے اور اُسے موت کی نیند سونے کے لیے چھوڑ دیتا ہے۔ وہ قوم سنبھل کر پھر اٹھتی ہے اور پھر ایک ایسے ہی دشمن کو اپنا معبود بنا کر پوجنے لگتی ہے۔ اور آخرکار اُس کی بے وفائی سے بھی ایسا دکھ اٹھاتی ہے۔

راہِ بے منزل

غیر شعوری ارتقاء یا ارتقاء بالاکراہ کا یہ راستہ' جو تجربہ اور خطا کے عمل سے طے ہوتا ہے' نہایت ہی طویل' خطرناک' تلخ اور صبر آزما ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ غلط آدرشوں کی تعداد کی کوئی حد معین نہیں کی جا سکتی۔ اور لہٰذا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ کوئی قوم صحیح' سچے اور پائیدار آدرش تک کب پہنچے گی؟ بلکہ اِس راہ سے ارتقاء کی رفتار اِس قدر دھیمی ہے کہ وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ یہ ممکن ہی نہیں کہ کبھی کوئی قوم تجربہ اور خطا سے اِس قدر خود شعور ہو جائے کہ سچے اور کامل آدرش کو خود بخود پا لے۔

خون ریزی

پھر چونکہ بہت سے غلط آدرش بیک وقت موجود ہو سکتے ہیں' نوعِ انسانی گروہوں میں بٹ جاتی ہے۔ اور چونکہ ہر آدرش کمالات کا ایک تصور ہوتا ہے اور اپنے کمالات کو ظہور میں لانا چاہتا ہے جو صرف دوسرے آدرشوں کی مکمل بربادی کے بعد ہی ممکن ہو سکتا ہے۔ لہٰذا ہر آدرش دوسرے آدرشوں کا بالقوہ دشمن ہوتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ایک ایسی جنگ میں مصروف رہتا ہے جو کبھی آشکار ہوتی ہے اور کبھی پنہاں۔ لیکن جو ہمیشہ جاری رہتی ہے۔ اِس صورت حال کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قومیں ایک دوسرے کا خون بہاتی ہیں۔ عالمگیر جنگوں کا سلسلہ جو اِس وقت شروع ہے' اُس کی بنیاد یہی حقیقت ہے۔ اِس طرح سے ہر غلط آدرش نہ صرف اپنے اندرونی نقائص کے عمل کی وجہ سے بلکہ بیرونی دشمنوں کی ضربات کی وجہ سے شکستہ ہو جانے کے لیے مہیا ہوتا ہے۔

ہمت شکن مصیبتیں

لہٰذا اِس سے پہلے کہ ایک قوم کو اپنے غلط آدرش کے نقائص معلوم ہوں' اُسے نہایت ہی تلخ تجربات اور خوفناک مصائب اور آلام میں سے گزرنا پڑتا ہے۔ اور نئے آدرش کو اپنانے کے لیے توافق اور تطبیق (adjustment) کے ایک تکلیف دہ عمل کو اختیار کرنا پڑتا ہے۔ اور پھر ہو سکتا ہے کہ ایک قوم اِن نقائص کو معلوم کرنے کے بعد بھی ایک غلط آدرش ہی کو اختیار کر لے اور یہ تمام تکالیف اور مصائب و آلام بے کار و بے سود ثابت ہوں۔

خدا کا مقصد

تجربہ اور خطا کے اِس عمل کے اندر قدرت نے جو مصائب پنہاں رکھے ہیں' اُن کی غرض یہ نہیں کہ قومیں خود بخود صحیح آدرش کو معلوم کریں۔ بلکہ یہ ہے کہ ارتقائے طوعی کے اُس راستہ کی طرف جس کی رہنمائی قدرت نے خود کر دی ہے یعنی صحیح آدرش کی اُس تعلیم کی طرف' جو قدرت نے نبوت کے ذریعہ سے خود بہم پہنچا دی ہے' توجہ کریں اور لوٹیں۔

غلط آدرش کی ربوبیت اور امانت

تاہم جس طرح حیوانی مرحلہ ارتقاء میں خودشعوری ہر ایسے جاندار کو اپنی ربوبیت اور رحمت سے بہرہ ور کر کے بحدِ امکان پروان چڑھاتی رہی ہے جو اپنی جدوجہد سے زندہ رہنے اور ترقی کرنے کی خواہش کا عملی ثبوت بہم پہنچاتا رہا ہے۔ اِسی طرح سے انسانی مرحلۂ ارتقاء میں خودشعوری ہر غلط آدرش کی پرستار جماعت کو بحدِ امکان ترقی کرنے اور بڑھنے اور پھولنے کا موقع دیتی ہے اور اُس کی ترقی صرف اُس وقت روکتی ہے جب یہ آشکار ہو جاتا ہے کہ اُس کی سعیٔ عمل اگر جاری رہے تو ارتقاء کے مقاصد کے لیے مفید اور مددگار نہیں ہو سکتی۔ ہر غلط آدرش جنم لیتا ہے' بڑھتا' پھولتا اور ترقی کرتا ہے' یہاں تک کہ اپنے معراجِ کمال کو پہنچ جاتا ہے۔ لیکن اِس کے بعد وہ انحطاط کی طرف مائل ہوتا ہے' یہاں تک کہ مٹ جاتا ہے۔ لیکن صحیح آدرش اِس قدرتی عمل کی زد میں نہیں آتا کیونکہ وہ ایسے تمام نفسیاتی عناصر سے پاک ہوتا ہے جو کسی آدرش کو اِس قدرتی عمل کی زد میں لا کر مبتلائے انحطاط اور زوال کرتے ہیں۔

قوموں کی تقدیر

ضروری ہے کہ صحیح آدرش کو ماننے والی جماعت عروج وزوال کے معمولی تغیرات میں سے گزرتی ہوئی' رہتی دنیا تک سلامت رہے اور بالآخر مجموعی طور پر ارتقاء کی منزلوں کو یکے بعد دیگرے عبور کرتی چلی جائے۔ قرآنِ حکیم دنیا اور آخرت دونوں میں صحیح اور کامل آدرش کی پائیداری اور غلط اور ناقص آدرشوں کی ناپائیداری کو مختلف مقامات پر مختلف الفاظ میں بیان فرماتا ہے:

﴿اَلَمۡ تَرَ کَیۡفَ ضَرَبَ اللّٰہُ مَثَلًا کَلِمَۃً طَیِّبَۃً کَشَجَرَۃٍ طَیِّبَۃٍ اَصۡلُہَا ثَابِتٌ وَّفَرۡعُہَا فِی السَّمَآءِ ﴿﴾ تُؤۡتِیۡۤ اُکُلَہَا کُلَّ حِیۡنٍۭ بِاِذۡنِ رَبِّہَا ؕ وَیَضۡرِبُ اللّٰہُ الۡاَمۡثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّہُمۡ یَتَذَکَّرُوۡنَ ﴿﴾ وَمَثَلُ کَلِمَۃٍ خَبِیۡثَۃٍ کَشَجَرَۃٍ خَبِیۡثَۃِ ۣاجۡتُثَّتۡ مِنۡ فَوۡقِ الۡاَرۡضِ مَا لَہَا مِنۡ قَرَارٍ ﴿﴾ یُثَبِّتُ اللّٰہُ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا بِالۡقَوۡلِ الثَّابِتِ فِی الۡحَیٰوۃِ الدُّنۡیَا وَفِی الۡاٰخِرَۃِ ۚ وَیُضِلُّ اللّٰہُ

الظّٰلِمِيْنَ ۚ وَيَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَآءُ ﴿۲۷﴾﴾ (ابراهيم : ٢٤ تا ٢٧)

''کیا تو نے نہیں دیکھا کہ کس طرح سے اللہ نے ایک سچے آدرش کی مثال ایک پاکیزہ درخت سے دی ہے جس کی جڑیں مضبوط ہوں اور جس کی شاخیں آسمان سے باتیں کر رہی ہوں۔ جو خدا کے حکم سے ہر آن اپنا پھل لاتا رہے۔ خدا لوگوں کے لیے امثال بیان کرتا ہے تا کہ وہ نصیحت اندوز ہوں۔ اور ایک غلط' ناپاک اور ناقص آدرش کی مثال ایک ضرر رساں درخت کی طرح ہے۔ بے کار سمجھ کر زمین سے اکھاڑ دیا جاتا ہے اور جسے کوئی پائیداری حاصل نہیں ہوتی۔ (حاصل یہ کہ) خدا مسلمانوں کو اُن کے پائیدار آدرش کی وجہ سے دنیا اور آخرت دونوں میں پائیداری عطا کرتا ہے اور اپنے جذبۂ حسن کا ناجائز استعمال کرنے والوں کو غلط راہ پر لے جاتا ہے اور خدا جو چاہتا ہے کرتا ہے''۔

﴿فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى ۗ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ﴾ (البقرة : ٢٥٦)

''جو غیر اللہ سے کفر کرتا ہے اور خدا پر ایمان لاتا ہے' اُس نے ایک مضبوط سہارے کو تھام لیا جو کبھی ٹوٹ نہیں سکتا اور اللہ سنتا بھی ہے اور جانتا بھی ہے''۔

﴿مَثَلُ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوْتِ ۚ اِتَّخَذَتْ بَيْتًا ۗ وَاِنَّ اَوْهَنَ الْبُيُوْتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوْتِ ۘ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ﴾ (العنكبوت : ٤١)

''اُن لوگوں کی مثال جنہوں نے اللہ کو چھوڑ کر دوسروں سے محبت اور دوستی کے تعلقات قائم کیے ہیں اُس مکڑی کی طرح ہے جس نے اپنا گھر بنایا۔ بے شک گھروں میں سے کمزور ترین گھر مکڑی کا ہوتا ہے' کاش کہ وہ جانیں''۔

﴿مَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ اَعْمَالُهُمْ كَرَمَادِ ۨ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيْحُ فِيْ يَوْمٍ عَاصِفٍ ۗ لَا يَقْدِرُوْنَ مِمَّا كَسَبُوْا عَلٰى شَيْءٍ ۗ﴾ (ابراهيم : ١٨)

''کافروں کے اعمال راکھ کی طرح ہیں جس پر آندھی کے روز ہوا تیزی سے چلے۔ وہ اپنے کیے میں سے کسی چیز پر قدرت نہیں رکھتے''۔

﴿لَهٗ دَعْوَةُ الْحَقِّ ۗ وَالَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ لَا يَسْتَجِيْبُوْنَ لَهُمْ بِشَيْءٍ اِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ اِلَى الْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهٖ ۗ﴾ (الرعد : ١٤)

''صحیح اور سچی پکار وہی ہے جو اس کے لیے ہو۔ جو اُسے چھوڑ کر دوسروں کو پکارتے ہیں' وہ دوسرے اُن کی کوئی حاجت روائی نہیں کر سکتے اور اِس کے سوا اُن کی کوئی مثال نہیں دی جاسکتی کہ وہ اُس شخص کی طرح ہیں جو اپنا ہاتھ پانی کی طرف بڑھاتا ہے تا کہ وہ اُس کے منہ تک پہنچے لیکن وہ اُس کی پہنچ سے باہر ہے''۔

آدرشوں کا ارتقاء نوع میں

جس طرح سے ایک فرد کی زندگی میں آدرش ارتقاء کرتا ہے' اِسی طرح سے نوع کی زندگی میں بھی ارتقاء کرتا ہے۔ بلکہ جس طرح سے ہر فردِ انسانی کا جسمانی ارتقاء جنین کی ابتدائی شکل سے لے کر جوانی تک نوعِ بشر کے جسمانی ارتقاء کا اعادہ کرتا ہے اِسی طرح سے فرد کا نفسیاتی ارتقاء (جو درحقیقت اُس کے آدرش کا ارتقاء ہے) نوعِ بشر کے نفسیاتی ارتقاء کا اعادہ کرتا ہے۔ ابتداء میں نوعِ بشر کی حالت وہی تھی جو ایک بچے کی ہوتی ہے کہ وہ جبلتی خواہشات کی لذت کو اپنا آدرش بناتا ہے۔ اُس کی زندگی اپنے آپ کے لیے ہوتی ہے۔ ابتداء میں ہر فردِ انسانی کی خواہشات اپنی ذات کے لیے جبلتی لذائذ کے حصول تک محدود تھیں۔ پھر وہ اپنے باپ کو یا خاندان کے بڑے آدمی کو اور بعد میں اپنے قبیلہ کے سردار کو جو اُس کے والدین یا بزرگوں کی طرح تھا اپنا آدرش سمجھنے لگا۔ قبائل آپس میں لڑتے تھے اور خون ریزی ہوتی تھی' لہٰذا اِس آدرش کی خامیاں انسان پر آشکار ہوئیں اور اُس نے سمجھا کہ تمام قبیلوں کو ایک قوم کی صورت میں ایک بادشاہ کے ماتحت متحد ہونا چاہیے۔ یہ اتحاد بھی ایک خاص جغرافیائی خطہ کے قبائل تک محدود تھا۔ رفتہ رفتہ بادشاہ کے ظلم اور نفس پرستی نے اُس کی آنکھیں کھولیں تو اُسے معلوم ہوا کہ کوئی آدرش اچھا نہیں جب تک کہ وہ ملک اور قوم کی سود و بہبود کا پہلو لیے ہوئے نہ ہو۔ اِس طرح سے اُس کا آدرش بادشاہ سے ہٹ کر ملک اور قوم کی طرف منتقل ہوا اور اُسے وطنیت یا قومیت کہا گیا۔ پھر اُس میں حریت' مساوات اور اخوت کی مجرد صفات (Abstract Qualities) شامل ہوگئیں اور اُسے جمہوریت کا نام دیا گیا۔ آگے چل کر انسان کو معلوم ہوا کہ حریت' مساوات اور اخوت کے تقاضے سیاسی دائرہ کے باہر اقتصادی حالات پر بھی شامل ہوتے ہیں اور محض سیاست کا میدان اُن کے کامل ظہور کے

لیے مکتفی نہیں۔ لہٰذا اُس نے اشتراکیت کو اپنا آدرش بنایا۔

آخری آدرش

اِس سلسلہ میں انسان کا آخری قدم یہ ہوگا کہ وہ معلوم کرے گا کہ حریت' مساوات' اخوت' نیکی' عدل اور ایسی ہی دوسری صفاتِ مجردہ جن کا وہ متمنی ہے' خدا کے آدرش کا جزو ہیں اور اِس کے بغیر وہ انسان کی عملی زندگی میں ظہور نہیں پاسکتیں اور نوعِ بشر کا یہ قدم اُسے اسلام کی آغوش میں لے آئے گا۔

ہر آدرش بالقوہ ایک فلسفہ ہوتا ہے

چونکہ انسان کا آدرش اُس کے تمام اعمال کی اصل ہوتا ہے۔ اور خارج کی کائنات کے ساتھ اُس کے تمام تعلقات کی نگرانی کرتا ہے۔ لہٰذا وہ تمام سوالات کا جو اس کے دل میں اپنے آپ کے متعلق' دوسرے لوگوں کے متعلق اور تمام کائنات کے متعلق پیدا ہوتے ہیں۔ ایسا جواب مہیا کرتا ہے جو اسے پوری طرح سے مطمئن کر دیتا ہے (اور یہی سبب ہوتا ہے کہ آدرش سے اُس کی محبت قائم رہتی ہے)' خواہ یہ جواب یا اُس کا کوئی پہلو دوسرے لوگوں کی نظروں میں کیسا ہی غلط' بے ہودہ یا مضحک ہو۔ لہٰذا ہر آدرش اپنے اردگرد تصورات کا ایک نظام پیدا کر لیتا ہے اور اپنے چاہنے والوں کے لیے انسان اور کائنات کے ایک فلسفہ کی شکل میں آجاتا ہے۔ یہ فلسفہ یا نظامِ تصورات (Ideology) اتنا ہی صحیح یا غلط' مکمل یا غیر مکمل' منظّم یا غیر منظّم اور معقول یا نامعقول ہوتا ہے جتنا کہ اُس آدرش کو ماننے والوں کا علمی یا ذہنی معیار اجازت دیتا ہے۔

عقل کا مقام

پھر چونکہ انسان کی زندگی کے تمام افعال اُس کے آدرش کی محبت سے پیدا ہوتے ہیں' لہٰذا عقل اُس کی زندگی میں ایک ثانوی اہمیت رکھتی ہے اور آدرش کے ماتحت اُس کی خدمت اور اعانت کے لیے کام کرتی ہے۔ عقل ایک قوتِ ممیزہ ہے' قوتِ عمل نہیں۔ قوتِ عمل فقط آدرش یا محبت ہے۔ عقل آدرش کے مقاصد کی مدد کرتی ہے۔ اُن کی مخالفت نہیں

کرتی۔ وہ کوشش کرتی ہے کہ آدرش کو جو کامیابیاں حاصل ہو چکی ہیں وہ برقرار رہیں اور جو ابھی حاصل نہیں ہوئیں وہ حاصل ہوتی رہیں۔

عشق صاحب ادراک ہے

آدرش حسن کا ایک تصور ہے جسے ہمارا وجدان (Intuition) قائم کرتا ہے عقل قائم نہیں کرتی۔ وجدان (Intuition) خود محبت یا جذبۂ حسن ہی ہے جبکہ وہ اپنی رہنمائی کے لیے تحصیلِ علم کا کام کر رہا ہو۔ محبت خود فیصلہ کرتی ہے کہ وہ کس تصور کی طرف رخ کرے۔ احساسِ حسن عقل کا کام نہیں تصورِ حسن ایک وحدت یا ایک کل ہے جس کا احساس عقل کی دسترس سے باہر ہے۔ عقل ایک وحدت یا کل کو نہیں دیکھتی بلکہ اُس کے اجزاء یا عناصر کو دیکھتی ہے۔ کل یا وحدت کو دیکھنا اور اُس کے حسن یا قبح کو محسوس کرنا فقط وجدان کا کام ہے۔

عقل کی خدمتِ عشق

تاہم عقل اپنی قوت تجزیہ کی وجہ سے اِس قابل ہوتی ہے کہ کسی وقت نئی وحدتوں کے اجزاء یا عناصر کے ساتھ جا ٹکرائے۔ لہٰذا یہ وجدان کو نئی وحدتوں کا احساس کرنے کے لیے اکساتی ہے۔ گویا عقل دو طریقوں سے خود شعوری کی مدد کرتی ہے۔ ایک تو یہ کہ اُسے بتاتی ہے کہ وہ اپنے موجودہ آدرش کی بہترین خدمت اور اعانت کس طریق سے کر سکتی ہے۔ دوسرے اگر ممکن ہو تو وہ اُسے ایک نئے اور بہتر آدرش کے حسن کا احساس کرنے کے لیے اکساتی ہے۔ تاہم عقل، محبت کے دائرۂ علم میں داخل نہیں ہو سکتی اور کسی تصور کے حسن کا مشاہدہ نہیں کر سکتی کیونکہ یہ کام جذبۂ حسن کا یا خود شعوری کا اپنا کام ہے۔ چونکہ ہماری خود شعوری طلبِ جمال کا راستہ کسی قدر عقل کی مدد سے طے کرتی ہے لہٰذا جب خود شعوری اپنی منزل پر پہنچتی ہے یعنی جب کسی آدرش کو اپناتی ہے تو ہم فراموش کر جاتے ہیں کہ مدت ہوئی کہ عقل خود شعوری کو چھوڑ کر اُس سے الگ ہو گئی تھی۔

اعمال کا سرچشمہ محبت ہے عقل نہیں

عقل کے اس قرآنی نظریہ کے مطابق (جو یقیناً نفسیات انسانی کے حقائق کے ساتھ

دوسرے تمام نظریات سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے اور جو لہٰذا ان سے زیادہ مدلل اور یقین افروز ہے——اخلاق' سیاست' قانون تعلیم اور فلسفہ عقل سے پیدا نہیں ہوتے بلکہ محبت سے پیدا ہوتے ہیں اصول اخلاق براہِ راست آدرش سے ماخوذ ہوتے ہیں اور اُن کی نوعیت ہر آدرش کے لیے الگ ہوتی ہے۔ ہر آدرش کا پرستار جانتا ہے کہ اُسے اپنے آدرش کے حاصل کرنے کے لیے بعض کاموں کو کرنا چاہیے اور بعض کو کرنا نہیں چاہیے اور وہ آدرش کی محبت کے اندرونی دباؤ کی وجہ سے اس ضابطۂ افعال پر عمل کرتا ہے۔

اخلاق

یہی وجہ ہے کہ اِس دور میں دنیا کی مختلف ریاستیں انصاف' سچائی' نیکی' اخلاق' تہذیب اور آزادی کی اصطلاحات کے معانی کے بارے میں متفق نہیں ہو سکتیں۔ جب تک قوموں کا آدرش ایک نہیں ہوتا وہ اخلاق کے متعلق ایک ہی نقطۂ نظر اختیار کرنے سے مجبور ہیں۔ صحیح آدرش یعنی خدا کے آدرش سے جو قوانینِ عمل یا اصولِ اخلاق پیدا ہوتے ہیں وہ صحیح ہیں اور باقی سب غلط ہیں' کیونکہ وہ غلط آدرشوں سے پیدا ہوتے ہیں۔

سیاست

علمِ اخلاق (Ethics) کی طرح علمِ سیاست (Politics) بھی علم کا کوئی الگ شعبہ نہیں بلکہ ہمارے آدرشوں کا عکس ہے۔ ایک جماعت جو کسی آدرش کے ماتحت وجود میں آتی ہے اپنی اندرونی تنظیم کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتی بلکہ وجود ہی میں نہیں آ سکتی۔ لہٰذا ضروری ہے کہ ہر جماعت اپنی ایک الگ حکومت رکھتی ہو۔ اگر اُس کی اپنی حکومت نہیں تو وہ اپنے آدرش کی خدمت نہیں کرتی بلکہ اُس آدرش کی خدمت کرتی ہے جس کی نگرانی میں وہ زندگی بسر کر رہی ہے۔ آخر کار ہر جماعت اپنے آپ پر اپنی حکومت حاصل کرنے پر مجبور ہے۔ پھر ہر جماعت کا طرزِ حکومت' اُس کے آدرش کے تقاضوں سے پیدا ہوتی ہے۔ ہر جماعت اپنا انتظام اُسی طرح سے کرتی ہے جس طرح سے اُس کا آدرش چاہتا ہو۔

فلسفہ

اب فلسفہ کو لیجیے۔ ہر فلسفی اپنے استدلال کو حقیقتِ کائنات کے ایک وجدانی

(Intuitional) تصور سے' جو اُس کے آدرش سے ماخوذ ہوتا ہے' شروع کرتا ہے۔ فلسفی یہ سمجھتا ہے کہ وہ آزادانہ عقلی استدلال سے کام لے رہا ہے حالانکہ اُس کا عقلی استدلال اُس کی محبت کے ماتحت ہوتا ہے۔ وہ آزاد نہیں ہوتا بلکہ متعصب اور جنبہ دار ہوتا ہے۔ اگر فلسفی کا آدرش صحیح ہو تو اُس کا تعصب اور اُس کی جنبہ داری کے نتائج صحیح ہوتے ہیں اور اُن کی وجہ سے اُس کا استدلال صحیح اور بے خطا رہتا ہے۔ کائنات کا صحیح وجدانی تصور صرف ایک نبی کا حصہ ہے یا اُس شخص کا جو نبی کی اطاعت کر کے اُسے نبی سے حاصل کرتا ہے۔

تعلیم

کسی جماعت کا نظامِ تعلیم بھی آدرش کے ماتحت پیدا ہوتا ہے۔ ہر نظام کی غرض یہ ہوتی ہے کہ آدرش کی محبت کی حفاظت اور تربیت کی جائے اور متعلمین کو اُس کی خدمت کے لیے ذہنی طور پر مستعد کیا جائے۔ چنانچہ آدرش کا اثر درسی کتابوں کے مضامین میں' استادوں کی ذہنیت میں اور اسکول و کالج کی ساری فضا میں آشکار طور پر موجود ہوتا ہے۔ تعلیم آدرشوں کی خدمت گزار ہے اور جس آدرش کے لیے اُسے موزوں بنا لیا جائے اُسی کی خدمت کرتی ہے۔

محبتِ صفات

انسان کا جذبۂ محبت نہ صرف خدا کے لیے ہے بلکہ اُس کی صفات کے لیے بھی ہے کیونکہ اُس کی صفات حسین و جمیل ہیں۔ لہٰذا خواہ انسان کا آدرش صحیح ہو یا غلط وہ اپنے عمل میں اِن صفات کے اظہار کے لیے ایک اندرونی دباؤ یا زور محسوس کرتا ہے۔ لیکن اِس اظہارِ حسن کے نتائج کو اپنے آدرش کی خدمت اور تقویت کے لیے کام میں لاتا ہے۔ لہٰذا ہر حالت میں اِن کا اظہار آدرش کی محبت کے ماتحت رہتا ہے۔ اِن صفات کا اظہار تین صورتیں اختیار کرتا ہے :

اوّل : عالمگیر اصولِ اخلاق کی پیروی

دوم: علم کی جستجو

سوم: ہنر (آرٹ)

غلط اور صحیح اصول اخلاق

(۱) جب کوئی شخص عالمگیر اصولِ اخلاق کے مطابق عمل کرتا ہے تو وہ دراصل اپنی زندگی کو خدا کی صفاتِ جلال و جمال کے مطابق بناتا ہے اور اپنے عمل میں اِن صفات کا اظہار کرتا ہے۔ لیکن کوئی ایسا شخص اپنے عمل میں اِن صفات کا اظہار کامیابی سے نہیں کرسکتا جس کا آدرش صحیح نہ ہو۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ اِن صفات کی محبت صحیح آدرش کی محبت کا ایک جزو ہے۔ لہٰذا وہ صحیح آدرش کی محبت سے الگ ہوکر اپنا اظہار نہیں پاسکتی۔ جب انسان کا آدرش غلط ہوتا ہے تو اُس کی غلط محبت اِن صفات کی محبت کے ساتھ مزاحمت کرتی ہے اور اُسے اپنا پورا اظہار کرنے نہیں دیتی۔ یہی وجہ ہے کہ غلط آدرش سے محبت کرنے والے کا اخلاقی فیصلہ (Moral Judgement) ہمیشہ غلط ہوتا ہے۔ وہ یہ سمجھنے سے قاصر ہوتا ہے کہ نیکی، عدل، انصاف، آزادی، مساوات وغیرہ اخلاقی اقدار کے اصلی اور صحیح تقاضے کیا ہیں؟ اگرچہ وہ اِن اقدار کا نام لیتا ہے اور اِن پر عمل کرنے کا مدعی ہوتا ہے لیکن درحقیقت وہ اِن کے منشاء کو نہ ذہنی طور پر سمجھتا ہے اور نہ عملی طور پر پورا کرسکتا ہے۔

ہر غلط آدرش کے اخلاقی اصول الگ ہوتے ہیں۔ ہر غلط آدرش کے نزدیک نیکی، آزادی اور مساوات کے معنی الگ ہوتے ہیں۔ ایک غلط آدرش کا پرستار اپنی محبت سے مجبور ہوکر اپنے آدرش کی نیکی، آزادی اور مساوات کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے اور اِن اقدار کے اصلی تقاضوں کو نظر انداز کرتا ہے۔ دو آدرشوں کے اخلاقی اصول بیک وقت ایک شخص کے عمل کو پیدا نہیں کرسکتے۔ جو شخص ایک غلط آدرش کے اخلاقی اصولوں کے مطابق عمل کررہا ہو وہ اُن اخلاقی اصولوں پر عمل نہیں کرسکتا جو صحیح آدرش سے ماخوذ ہیں، جو حسنِ حقیقی کی صفات پر مبنی ہیں اور اخلاق کے عالمگیر اصول کہلاتے ہیں۔

تلاشِ صداقت میں تعصب

(۲) علم کی جستجو صداقت کی جستجو ہے اور صداقت کی جستجو تلاشِ حق ہے جو خدا کے اسماءِ حسنٰی میں سے ایک ہے۔ چونکہ صداقت کی محبت جذبۂ حسن کے ایک عنصر کے طور پر خود

شعوری کی فطرت میں ہے‘ اِس لیے انسان ایک اندرونی دباؤ یا کشش محسوس کرتا ہے کہ علم کی جستجو‘ علم کی خاطر کرے۔ تاہم اُس کا غلط آدرش اُس کی جستجوئے صداقت کی نوعیت اور سمت اور اُس کے نتائج میں فرق پیدا کرتا ہے۔ اگر اُس کا آدرش صحیح ہوگا‘ تو اُس کی جستجوئے علم صحیح خطوط پر ہوگی۔ کیونکہ آدرش کی محبت جو خود صحیح ہوگی اور حق وصداقت کی طالب ہوگی اُس کے ساتھ مزاحمت نہیں کرے گی اور اُسے غلط راستہ پر نہیں ڈالے گی بلکہ اُس کی تائید اور اعانت کرے گی۔ لیکن جب آدرش غلط ہو تو انسان اپنی علمی جستجو میں اُس غیر شعوری خواہش کے ماتحت کام کرتا ہے کہ مبادا اُس کی جستجو کوئی ایسے نتائج پیدا کردے جو اُس کے آدرش کے مخالف ہوں۔ لہٰذا وہ اپنی علمی تحقیق میں پوری دیانت اور امانت سے کام نہیں لیتا بلکہ دانستہ طور پر متعصب ہو جاتا ہے۔ یہ بات ریاضیاتی اور طبعیاتی علوم کے بارے میں کم‘ حیاتیاتی علوم میں اُس سے زیادہ اور نفسیاتی اور انسانی علوم کے بارے میں سب سے زیادہ صحیح ہے۔ چونکہ اِس زمانہ میں علوم کی تحقیق کرنے والے وہی لوگ ہیں جو غلط آدرشوں کے پرستار ہیں‘ لہٰذا فلسفہ‘ نفسیات‘ سیاست‘ تعلیم‘ اقتصادیات‘ اخلاق اور دوسرے انسانی اور اجتماعی علوم کی تحقیقات غلط راستہ پر جارہی ہے۔

ریاضیات جس میں (ایک حد تک طبعیات کو بھی شامل کرلینا چاہیے) چونکہ ایک قسم کا تکرار (Tautology) ہے‘ اِس لیے اُس کی تحقیق میں غلط آدرش کی محبت کی دخل اندازی کی زیادہ گنجائش نہیں۔ تاہم غلط آدرش کے پرستار اِس قسم کے علوم کے نتائج کو غلط طور پر کام میں لاتے ہیں۔ ہیروشیما (Hiroshima) پر ایٹم بم کا استعمال‘ جو آئن سٹائن کے حکمیاتی اور ریاضیاتی نظریات کا نتیجہ ہے‘ اِس بات کی ایک مثال ہے۔

ہنر کا ماخذ

(۴) ہنر کی جستجو خدا کی صفتِ خالقیت کا اظہار ہے۔ خدا خالق ہے انسان بھی خالق بننا چاہتا ہے۔ خدا اپنی تخلیق میں حسن پیدا کرتا ہے اور اُس کی تخلیق ایک واسطہ (Medium) میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ انسان بھی اپنی تخلیق میں حسن پیدا کرنا چاہتا ہے اور اِس غرض کے لیے ایک واسطہ کو کام میں لاتا ہے۔ اِس قسم کی تخلیق کو جس میں ایک واسطہ کے ذریعہ سے

حسن کا اظہار کیا گیا ہو اصطلاح میں ہنر یا فن (Art) کا نام دیا جاتا ہے۔ جب اینٹ' پتھر' رنگ' جسم کی حرکات' آواز اور الفاظ انسان کو اظہارِ حسن کے لیے ایک واسطہ کا کام دیتے ہیں تو ہم اِن کو بالترتیب تعمیر' بت سازی' مصوری' ناچ' گانا اور شاعری کے فنون کا نام دیتے ہیں۔ طرزِ زندگی میں' بود و باش میں' اپنی مملوکہ اور مستعملہ اشیاء میں' اپنی گفتگو میں' میل و ملاقات میں اور تمام جائز حرکات و سکنات میں حسن کا اظہار کرنا ہنر کی تمام اقسام میں سب سے زیادہ اہم ہے۔ کیونکہ اِس قسم کی حسن آفرینی آدرش کے حصول کے لیے انسان کی قوت اور طاقت میں اضافہ کرتی ہے۔

ہنر کا جواز

اور درحقیقت ہنر کا مقصد یہی ہے کہ انسان اُسے آدرش کے بہتر اور آسان تر حصول کے لیے کام میں لائے۔ دولت مندوں کی دولت' صنعت و حرفت کی روز افزوں وسعت اور تعلیم و تربیت بہم پہنچانے والوں کی کوشش زیادہ تر اِسی قسم کی حسن آفرینی کے لیے صرف ہوتی ہے۔ اِسی ہنر کو قرآن نے زینت اور جمال کا نام دیا ہے:

﴿خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ (الاعراف: ۳۱)

''عبادت کے وقت بھی زینت کا لحاظ رکھو''۔

پھر اِس کے جواز کے متعلق ارشاد ہے:

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِیْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ﴾ (الاعراف: ۳۲)

''کہو کون ہے جس نے اللہ کی زینت کو جو اُس نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کی ہے حرام کیا ہے''۔

﴿وَلَكُمْ فِيْهَا جَمَالٌ حِيْنَ تُرِيْحُوْنَ وَحِيْنَ تَسْرَحُوْنَ﴾ (النحل: ٦)

''اور اُن کے صبح اور شام جانے اور آنے میں تمہارے لیے حسن کا اظہار ہے''۔

قرآن کا ارشاد ہے کہ خداوند تعالیٰ کے علاوہ اور بھی خالق ہیں جو اس کے پیدا کیے ہوئے ہیں' لیکن خدا کی تخلیق سب خالقوں سے زیادہ خوبصورت ہوتی ہے:

﴿فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ﴾ (المؤمنون: ١٤)

''پس اللہ بابرکت ہے تمام خالقوں سے زیادہ خوبصورت تخلیق کرنے والا''۔

ہنر کی ممنوعہ اقسام

تاہم ہنر کی بعض اقسام ایسی ہیں جن کا انہماک صحیح آدرش کے تقاضوں سے بآسانی مزاحم ہونے لگتا ہے مثلاً ناچ' گانا' بت سازی وغیرہ جن میں خطرہ ہے کہ جذبۂ حسن کا کچھ حصہ افراد کی محبت یا جبلتی لذتوں کے غلط راستہ کی طرف منتقل نہ ہو جائے۔ لہٰذا اِن سے اجتناب خودشعوری کے ارتقاء کے مقاصد کے عین مطابق ہے۔

ارتقائے محبت کے اسباب

ہر آدرش کی محبت ترقی پذیر ہوتی ہے اور ترقی کر کے بالآخر ایسی قوت حاصل کر لیتی ہے کہ پھر کوئی اور تصور اُس کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اور انسان کا ہر عمل کسی مزاحمت کے بغیر اُس کے آدرش کی ضروریات کے مطابق سرزد ہونے لگتا ہے۔ ابتداء میں انسان کا آدرش بالعموم اُس کے جذبۂ حسن کی تمام قوت کو کام میں نہیں لا سکتا ہے۔ اور اُس قوت کا کچھ حصہ دوسرے تصورات کی محبت میں بٹ جاتا ہے۔ ایسی حالت میں آدرش کی محبت کمزور رہتی ہے اور جب کوئی جبلتی دباؤ آدرش کی مخالفت کر رہا ہو تو وہ اِس دباؤ سے شکست کھا جاتی ہے اور انسان کا فعل آدرش کی محبت کے بجائے جبلتی دباؤ کے ماتحت سرزد ہوتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں انسان کی محبت ایک آدرش سے ہٹ کر دوسرے تصور کی طرف' جو اِس صورت میں جبلتی خواہش کا تصور ہوتا ہے' منتقل ہو جاتی ہے۔ لیکن اگر آدرش کا ماننے والا آدرش کے اُن محاسن پر' جو اُس کے ذہن میں ہوں' غور و فکر کرتا رہے اور نیز آدرش کے تقاضوں کے مطابق عمل کرتا رہے تو آدرش کی محبت ترقی کرتی ہے اور انسان کے جذبۂ حسن کی تمام قوت اُس کے تصرف میں آ جاتی ہے۔ یہاں تک کہ اُس کی محبت اتنی طاقتور ہو جاتی ہے کہ کوئی جبلتی خواہش اُس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ سچے آدرش کی صورت میں آدرش کے محاسن پر غور و فکر کرنے کو ذکر کہتے ہیں جس کی ایک مخصوص شکل نماز ہے :

﴿اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکۡرِیۡ﴾ (طٰہٰ:۱۴)

''میرے ذکر کے لیے نماز قائم کرو''۔

ارتقائے طوعی کا راستہ

اور آدرش کے تقاضوں کے مطابق عمل کرنے کو عملِ صالح کہتے ہیں۔ ذکر اور عملِ صالح دونوں خودشعوری کی محبت کو ترقی دینے، اُس کے جذبۂ حسن کی تشفی کرنے اور اُس کی پوری قوت کو سچے آدرش کے زیرِ تصرف لانے میں ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ اور اِس سے خودشعوری کا طوعی ارتقاء ہوتا ہے۔ جو شخص ایک دفعہ سچے آدرش کے حسن کا احساس پیدا کرلیتا ہے یعنی خدا پر ایمان لے آتا ہے وہ شعوری یا طوعی ارتقاء کے راستہ پر پہلا قدم رکھتا ہے۔ اِس کے بعد اُس کا احساسِ حسن، خواہ وہ ابتدائی حالت میں ہو اور کمزور ہو، دو طریقوں سے اپنا اظہار پاتا ہے۔ ایک تو وہ اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ پر غور و فکر کرتا ہے اور دوسرے وہ اسماءِ حسنیٰ کے تقاضوں یعنی عالمگیر اخلاقی اصولوں کے مطابق عمل کرتا ہے۔

راستہ کی مشکلات اور اُن کا حل

محبت کے آغاز میں ان اصولوں کے مطابق عمل کرنا اس کے لیے مشکل ہوتا ہے کیونکہ جذبۂ حسن کی قوت جو انسان کے اعمال کا منبع ہے، پوری طرح سے صحیح آدرش کے تصرف میں نہیں ہوتی۔ اور اِس کا کچھ حصہ دوسرے تصورات کے تصرف میں ہوتا ہے۔ لہٰذا اُس کا عمل صحیح آدرش کے تقاضوں کے عین مطابق سرزد نہیں ہوتا۔ بلکہ صحیح آدرش کی محبت کی کمی کی وجہ سے اُس کے لیے یہ سمجھنا بھی مشکل ہوتا ہے کہ عمل کے کسی خاص موقعہ پر یہ تقاضے کیا ہیں؟ ایسی حالت میں قدرتی طور پر وہ اُن تقاضوں کو بجالانے میں غلطی کا ارتکاب کرتا ہے۔ لیکن جب ذکر کے ذریعہ سے وہ اسمائے حسنیٰ پر غور و فکر کرتا ہے تو اُس کے احساسِ حسن میں اس کی محبت یا خودشناسی میں ترقی ہوتی ہے۔ پھر اِس ترقی یافتہ محبت کی وجہ سے وہ ان تقاضوں کو زیادہ صحت اور صفائی کے ساتھ سمجھتا اور زیادہ آسانی کے ساتھ اُن پر عمل کرتا ہے۔ اِس عمل سے اُس کی محبت اظہار پا کر اور قوی ہو جاتی ہے اور اُس کی خودشعوری ارتقاء کی ایک اور منزل طے کرلیتی ہے۔ پھر جب وہ اپنی اِس ترقی یافتہ محبت کے ساتھ اسمائے حسنیٰ پر غور و فکر کرتا ہے تو یہ غور و فکر پہلے سے بھی زیادہ اچھے نتائج پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ اِس کے دوران میں اُس کی توجہ کو زیادہ مرتکز (Concentration) اور اُس کے قلب کو زیادہ اطمینان اور سرور حاصل ہوتا

ہے اور اِس سے اُس کی محبت اور گہری اور قوی ہو جاتی ہے۔

منزلِ کمال

پھر اس ترقی یافتہ محبت کی وجہ سے وہ اپنے عمل میں اپنی محبت کے تقاضوں کو اور بھی زیادہ صحت اور صفائی کے ساتھ سمجھتا اور زیادہ آسانی کے ساتھ بروئے کار لاتا ہے۔ اِس طرح سے ذکر اور عمل صالح ایک دوسرے کی اعانت کرتے ہوئے' خودشعوری کی محبت کو کمال کے اُس درجہ پر پہنچا دیتے ہیں جو اُسے اپنی استعداد کے مطابق اپنی انفرادی حیثیت سے اِس دنیا میں حاصل ہو سکتا ہے۔ یہاں پہنچ کر خودشعوری کو ایک انتہائی اطمینانِ قلب اور سرور حاصل ہوتا ہے۔ جو اِس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ خودشعوری اپنی مراد کو پہنچ گئی ہے اور اُسے یقین حاصل ہو گیا ہے کہ وہ اور اُس کا خالق ایک دوسرے کے ساتھ پوری طرح سے رضامند ہیں:

﴿رَضِيَ اللّٰهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُوۡا عَنۡهُ ؕ﴾ (البینة:۸)

''اللہ اُن سے راضی ہے اور وہ اللہ سے راضی ہیں''۔

تزکیہ' فوز اور فلاح کا مطلب

خودشعوری کا اپنے آپ کو پا لینا یہی ہے' قرآن کی اصطلاح میں یہی انسان کا تزکیہ اور اُس کی فوز یا فلاح ہے۔ جو یہ انسان کو نفسِ مطمئنہ کے درجہ پر پہنچاتی ہے اور اُسے جنت کا حق دار بناتی ہے:

﴿قَدۡ اَفۡلَحَ مَنۡ زَكّٰٮهَا﴾ (الشمس:۹)

''جس نے اپنی جان کو غلط محبتوں سے پاک کر لیا وہ کامیاب ہوا''۔

﴿وَمَنۡ يُّطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوۡلَهٗ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيۡمًا﴾ (الاحزاب:۷۱)

''اور جس شخص نے اللہ اور رسول کی اطاعت کی اُس نے بہت بڑی کامیابی حاصل کر لی''۔

﴿يٰۤاَيَّتُهَا النَّفۡسُ الۡمُطۡمَئِنَّةُ ﴿﴾ ارۡجِعِىۡۤ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرۡضِيَّةً ﴿﴾ فَادۡخُلِىۡ فِىۡ عِبٰدِىۡ ﴿﴾ وَادۡخُلِىۡ جَنَّتِىۡ ﴿﴾﴾ (الفجر:۲۷ تا ۳۰)

''اے مطمئن جان اپنے ربّ کی طرف لوٹ جا تو اُس سے راضی ہے اور وہ تجھ سے راضی ہے اور میرے بندوں میں شامل ہو اور میری جنت میں داخل ہو جا''۔

جنت کی اصل

جنت میں بھی سب سے بڑی نعمت جو خود شعوری کو حاصل ہو گی وہ خدا کی رضامندی اور محبت ہی ہو گی :

﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّٰهِ اَكْبَرُ﴾ (التوبة:۷۲)

''جنت میں اُنہیں خدا کی رضامندی حاصل ہو گی اور یہ بہت بڑی چیز ہے''۔

﴿ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ﴾ (النحل: ٤١)

''کاش کہ وہ جانیں''۔

خود شعوری کے ارتقاء کا یہ نقطۂ کمال اِس جدوجہد کا نتیجہ ہوتا ہے جو وہ اپنی انفرادی تربیت اور ترقی کے لیے کرتی ہے۔ اور اِس غرض کے لیے دوسروں کی تربیت اور ترقی کی کوشش اُسے ایک ذریعہ کا کام دیتی ہے۔

دلداری اور ہمت افزائی

اس مقام پر پہنچ کر خود شعوری کو جو سرور اور اطمینانِ قلب حاصل ہوتا ہے' وہ درحقیقت اِس محبت کی ترقی کے ساتھ ساتھ ترقی کرتا چلا جاتا ہے۔ اور طلبِ جمال کے راستہ پر خود شعوری کی دلداری کرتا ہے۔ اُس کی ہمت بندھاتا ہے اور اُسے آخری کامیابی تک پہنچنے کی امید دلاتا ہے۔ یہاں تک کہ جب اُس کی محبت اپنے کمال کو پہنچتی ہے تو یہ سرور اور اطمینانِ قلب بھی اپنے کمال پر پہنچ جاتا ہے۔ اِس مقام پر انسان معبودِ حقیقی کی طرف ایک شدید کشش کا جذبہ محسوس کرتا ہے' جس پر اُسے اختیار نہیں ہوتا اور اُسے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے اپنے آپ کو اُس کی ذات کے اندر کھو دیا ہے۔ لیکن وہ مردِ مومن جو معبود کی خدمت اور اطاعت کو محبت کا صحیح اور اصلی تقاضا سمجھتا ہو اور اِس تقاضے کو پورا کرنے میں لذت محسوس کرتا ہو' وہ اِس حالت میں تا دیر نہیں رہتا۔ وہ جانتا ہے کہ جب تک دنیا میں ایک شخص بھی ایسا باقی ہے جس کا رشتہ خالق کے ساتھ جڑا ہوا نہیں' کائنات کے اندر اُس کے اور اُس کے معبود

کے مشترکہ مقاصد تشنۂ تکمیل ہیں۔ لہٰذا اس کی محبت اُسے مجبور کرتی ہے کہ اِس حالت سے واپس آئے اور اپنی بے پناہ قوتِ عمل کو جو محبت کی شدت کی وجہ سے اُسے اِس مقام پر حاصل ہو جاتی ہے' اپنے معبود کے مقاصد کی پیش برد کے لیے وقف کر دے۔ لہٰذا وہ اپنی جدوجہد سے نوعِ بشر کے ارتقاء کی منزل کو قریب لاتا ہے اور وہ کام کرتا ہے جو اُس کا خالق کر رہا ہے۔

نیابت الٰہی کے فرائض

وہ مقاصدِ ارتقاء کی تکمیل کے لیے اپنے خالق کے ساتھ تعاون کرتا ہے اور اِس طرح سے نائب حق کے فرائض کو انجام دیتا ہے۔ اِس مقام پر مومن کو صحیح آدرش کے قانونِ عمل یا عالمگیر اصولِ اخلاق پر عمل کرنے کے لیے کوئی ہمت آزما کوشش کرنا نہیں پڑتی بلکہ وہ اُن پر ایک ایسی خواہش یا رغبت سے عمل کرتا ہے جو وہ روک نہیں سکتا اور روکنا نہیں چاہتا۔ یہ وہی مقام ہے جس کا ذکر اوپر درج کی ہوئی ایک قدسی حدیث میں ہے جس میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مومن کی محبت عبادت سے ترقی کرتی ہے یہاں تک کہ میں اُس کا ہاتھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور اُس کا وہ پاؤں ہو جاتا ہے جس سے وہ چلتا ہے' اُس کے کان ہو جاتا ہوں جن سے وہ سنتا ہے اور اُس کی آنکھیں ہو جاتا ہوں جن سے وہ دیکھتا ہے۔

ارتقاء کی منزلِ مقصود

جب مومن کا عمل خدا کی مرضی کے عین مطابق ہو جاتا ہے تو اُس عمل سے اُس کا جذبۂ حسن اور اظہار پاتا ہے۔ اور اُس کی خود شعوری اور ترقی کرتی ہے کیونکہ وہ ارتقاء کی منزلِ مقصود سے اور قریب ہو جاتی ہے۔ اور ارتقاء کی منزلِ مقصود بعض افراد کا ارتقاء نہیں بلکہ پوری نوعِ بشر کا ارتقاء ہے اور کائنات اِسی منزل کی طرف آگے بڑھ رہی ہے۔ جوں جوں مومن خالق سے تعاون کرتا ہے اور خالق کا کام کرتا ہے خود شعوری کی مخفی قوتیں اُس کی تائید کرتی جاتی ہیں کیونکہ وہ پہلے ہی اِس کام کے لیے وقف ہوتی ہیں :

﴿اِنْ تَنْصُرُوا اللّٰهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ (محمد:۷)

''اگر تم خدا کی مدد کرو گے تو خدا تمہاری مدد کرے گا''۔

مظہرِ نبوت

چونکہ انسان کی فطرت کے قرآنی نظریہ کے ضروری متضمنات کا بیان مظہرِ نبوت (جس میں ختم نبوت بھی شامل ہے) کی تشریح کے بغیر نا تمام رہ جاتا ہے۔ اور نیز چونکہ میکڈوگل نے اپنے نظریۂ جبلت کے مطابق عزم کی تشریح کرتے ہوئے نبوت کا بھی ذکر کیا ہے۔ لہٰذا یہاں کسی قدر تفصیل کے ساتھ مظہرِ نبوت، ختم نبوت اور نبی کے موقف اور مقام کی تشریح کی ضرورت ہے۔

ارتقاء کے راستہ کی ایک مشکل

عملِ صالح خودشعوری کی محبت کی ترقی کے لیے ضروری شرط ہے۔ لیکن عملِ صالح کے لیے ایک ضروری شرط یہ ہے کہ خودشعوری کی محبت اِس قدر ترقی کر گئی ہو کہ وہ صحیح آدرش کے عملی تقاضوں کو صحت اور صفائی کے ساتھ سمجھ سکے اور بآسانی یعنی مخالف خواہشات کی مزاحمت کے بغیر اُن کو بروئے کار لا سکے۔ یہ صورتِ حال ارتقاء کے راستہ میں ایک مشکل پیدا کر دیتی ہے اور جب تک یہ مشکل حل نہ ہو ارتقاء جاری نہیں رہ سکتا۔

مشکل کا حل

کائنات کی خودشعوری اس مشکل کو حل کرنے اور بشر کی تخلیق اور تربیت کے عمل کو جاری رکھنے کے لیے انبیاء پیدا کرتی ہے۔ نبی وہ شخص ہوتا ہے جس کی خودشعوری قدرت کی خاص مہربانی سے یکا یک نقطۂ کمال پر پہنچ جاتی ہے۔ اور وہ کسی طویل جدوجہد کے بغیر صحیح آدرش کے عملی تقاضوں کو صحت اور صفائی سے سمجھنے لگتا ہے۔ پھر دوسرے لوگ اِن تقاضوں کو اُس سے سمجھتے ہیں اور اُن پر عمل کرتے ہیں۔

نفسیاتی سطحِ ارتقاء کی اِس مشکل کی مثال ارتقاء کی حیاتیاتی سطح پر بھی موجود ہے۔ مثلاً عمدہ جسمانی صحت حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان کچھ عرصہ کے لیے بیماریوں سے محفوظ رہے۔ لیکن بیماریوں سے محفوظ رہنے کے لیے ضروری ہے کہ اُس کی صحت نہایت عمدہ ہو، تا کہ امراض کے جراثیم اُس کے جسم میں نشوونما نہ پاسکیں۔ جس طرح سے حیاتیاتی

سطح کی اِس مشکل کا حل یہ ہے کہ انسان اچھی خوراک کو جس میں حیاتین (Vitamins) پوری تعداد اور پوری مقدار میں موجود ہوں اور جو لہٰذا جسم کی خاطر خواہ پرورش کر سکے، متواتر استعمال کرتا رہے، اُسی طرح سے ارتقاء کی نفسیاتی مشکل کا علاج یہ ہے کہ ایک شخص نبی کے عطا کیے ہوئے علم سے اپنی محبت کی نشوونما کرے۔ نبی کا علم حسنِ حقیقی کی صفاتِ جمال و جلال کا علم ہوتا ہے جس میں خودشعوری کی وقتی ضرورت کے مطابق اُس کی ترقی اور تربیت کا تمام ضروری سامان موجود ہوتا ہے۔ اور خودشعوری کو ایک ایسی نفسیاتی غذا کا کام دیتا ہے جس میں تمام ضروری حیاتین موجود ہوں۔

روحانی غذا

جب کوئی شخص اپنی عملی زندگی کو درست کرنے کے لیے نبی کے علم سے متواتر مستفید ہو رہا ہو تو تمام غلط اور مخالف تصورات کی محبت سے، جو بیماری کے جراثیم کی طرح ہوتے ہیں، محفوظ رہتا ہے اور اُس کی سچی محبت ترقی کرتی ہے۔ نبی کے پیرو کا عملِ صالح شروع میں تو نبی کے عمل کی نقل ہوتا ہے جس کی پابندی اُس کے لیے مشکل ہوتی ہے۔ لیکن جب نبی کی اِس قسم کی اطاعت سے اُس کی محبت ترقی کر جاتی ہے تو وہ صحیح آدرش کے اُن تقاضوں کو، جو اُس عمل کے پس منظر میں ہوتے، ٹھیک طرح سے سمجھنے لگتا ہے۔ پھر وہ آزادانہ طور پر اور دلی خواہش اور رغبت سے نبی کی اطاعت میں نیک عملی کی زندگی بسر کرنے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ اُس کی خودشعوری محبت کے کمال پر پہنچ جاتی ہے۔

روحانی سطح کی رکاوٹیں

مظہرِ نبوت کا باعث کائناتی خودشعوری کا جذبۂ حسن ہے جو کائنات کو پے در پے منازلِ ارتقاء سے گزارنا چاہتا ہے اور گزار رہا ہے۔ اور جس کی وجہ سے اِس وقت نوعِ بشر کا ارتقاء صحیح آدرش کی سمت میں جاری ہے۔ جب انسانوں کی کوئی جماعت اپنے غلط اعمال سے کائناتی خودشعوری کے جذبۂ حسن کو بری طرح سے نظر انداز کر رہی ہو۔ دوسرے الفاظ میں جب خودشعوری کی جستجوئے جمال کے راستہ میں شدید رکاوٹیں پیدا ہوگئی ہوں اور عملِ ارتقاء کی رفتار حد درجہ سست ہو گئی ہو تو خودشعوری (اپنے اس وصف کی وجہ سے کہ جب اُسے روکا

جائے تو وہ زیادہ شدت اور زیادہ قوت کے ساتھ آگے بڑھتی ہے) فوری طور پر ایک قدم آگے اٹھاتی ہے اور اِس کے نتیجہ کے طور پر ایک نبی کا ظہور ہوتا ہے۔

وحی کی حقیقت

نبی کی ایک خودشعوری کے ارتقاء کے انتہائی مدارج پر پہنچ جاتا ہے اور کائناتی خودشعوری اُس کی خودشعوری پر ضرورت اور حالات کی وجہ سے یہاں تک حاوی ہو جاتی ہے کہ اُس کے بیان یا کلام کے نفسیاتی اور جسمانی میکانیہ (Psycho-Physical Mechanism) کو اپنے تصرف میں لے لیتی ہے۔ اور اِس کے ذریعہ سے اپنے قوانینِ عمل کو یعنی اپنے آدرش یا صحیح آدرش کے تقاضوں کو انسانوں کی جماعت کے لیے بیان کرتی ہے۔ چونکہ کائنات کے ہر قانون کے عمل پر خدا کا ایک فرشتہ مقرر ہے' ایک فرشتہ اُس قانون پر بھی مقرر ہے جس کی رُو سے ایسے حالات میں ایک نبی کی خودشعوری خدا کے کلام کو قبول کرتی ہے۔ اور اسے جبرئیل کہا جاتا ہے۔

مظہرِ نبوت کا باعث

ڈارون کے نظریہ پر بحث کرتے ہوئے ہم نے ڈی۔ ورائی (De Vries) کے اِس نتیجہ سے اتفاق کیا تھا کہ انواعِ حیوانات کے ارتقاء کا بڑا سبب تقلیبات (Mutations) یا فوری نوعی تغیرات (Sudden Variations) ہیں۔ خودشعوری کا یہی وصف جو حیاتیاتی مرحلۂ ارتقاء میں تقلیبات کا موجب ہوا تھا' نفسیاتی مرحلۂ ارتقاء میں ظہورِ انبیاء کا سبب ہوتا ہے۔

زندگی کی چھلانگیں

ہر بار جب حیوانی مرحلۂ ارتقاء میں زندگی کی حرکت ست ہو جاتی تھی تو زندگی ایک غیر معمولی جست لگاتی تھی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ نوع کی نسل میں ایک بھاری جسمانی تبدیلی واقع ہو جاتی تھی اور ایک نئی نوعِ حیوانات جو پہلی نوع سے بہت مختلف اور بہت ترقی یافتہ ہوتی تھی' ایک معجزہ کے طور پر فوراً وجود میں آجاتی تھی۔ انسانی مرحلۂ ارتقاء میں حرکتِ ارتقاء کے ست پڑ جانے کے وقت زندگی کی یہی غیر معمولی جستیں ایک معجزہ کے طور

پر ایسے انسانوں کو پیدا کرتی رہی ہیں جن کی خودشعوری غیر معمولی حد تک ترقی یافتہ ہوتی تھی۔ پھر ہر بار جب ایک ایسا انسان وجود میں آتا تھا تو وہ ایک نئی نفسیاتی نوع کے طور پر اپنے پیروؤں کی ایک جماعت پیدا کر دیتا تھا۔ لہٰذا ہم یہ باور کر سکتے ہیں کہ جس طرح سے حیوانی مرحلۂ ارتقاء میں پہلے کامل حیوان یعنی پہلے جسمِ انسانی کے وجود میں آنے کے بعد فوری نوعی تغیرات ختم ہو گئے تھے۔ اِسی طرح سے انسانی مرحلۂ ارتقاء کا سلسلہ ختم ہونا چاہیے۔

کامل نبی کی تعریف

کامل نبی وہ ہوسکتا ہے جو محض زبانی جمع خرچ سے نہیں بلکہ اپنی عملی زندگی کی مثال سے بتائے کہ صحیح آدرش کے تقاضے زندگی کے تمام ضروری پہلوؤں پر کس طرح سے اثر انداز ہوتے ہیں؟ اور مستقبل کا انسان کامل آدرش کے ماتحت اپنی زندگی کی تشکیل اور تعمیر فی الواقع کن خطوط پر کرے گا؟ اور ضروری ہے کہ اِس تشکیل اور تعمیر کا کوئی ضروری شعبہ ایسا نہ رہے جس کی مثال اِس نبی کی عملی زندگی سے میسر نہ آتی ہو۔ ایسے نبی کی عملی زندگی فطرتِ انسانی کی تمام ممکنات کو پوری طرح سے ظہور میں لائے گی۔ ایسا نبی لازماً سلسلۂ انبیاء کی آخری کڑی ہوگا' جس طرح سے حیوانی مرحلۂ ارتقاء میں حضرت انسان تقلیبات کا آخری مظہر تھا۔ اِسی طرح سے انسانی مرحلۂ ارتقاء میں یہ نبی خودشعوری کی فوری جستوں کا آخری مظہر ہوگا۔ وہ نبیٔ کامل ہوگا اور خاتم الانبیاء بھی ہوگا۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ اُس کی ذات میں زندگی کو ایک مکمل کامیابی حاصل ہو جائے گی۔ اور زندگی اپنی کوئی مکمل کامیابی ضائع نہیں کرتی بلکہ اُسے قائم رکھتی ہے اور اُس کی بنیادوں پر اور کامیابیوں کی تعمیر کرتی ہے۔

اختتام نبوت کا باعث

آخری نبی کے ظہور سے زندگی کو جو کامیابی حاصل ہوتی ہے' وہ اُس کے پیروؤں کی ایک جماعت کی شکل میں قیامت تک باقی رہتی ہے۔ یہ جماعت اُس کی تعلیم کو زندہ رکھتی ہے۔ اور لہٰذا اِس جماعت کے ہوتے ہوئے نفسیاتی مرحلۂ ارتقاء میں کائناتی خودشعوری کو کوئی ایسی مشکل یا رکاوٹ پیش نہیں آتی جس کی وجہ سے اُس کے لیے ضروری ہو کہ وہ ایک

اور فوری جست سے ایک اور نبی کو ظہور میں لائے۔ اگر بالفرض آخری اور کامل نبی کے ظہور کے بعد ایک اور نبی ظہور میں آ جائے تو زندگی یا کائناتی خود شعوری کو اِس بات کی ضرورت نہیں ہوگی کہ انسانوں کے ایک رہنما کی حیثیت سے اُسے ایسے مواقع بہم پہنچائے کہ وہ اپنی عملی زندگی کی مثال سے بتا سکے کہ فطرت انسانی کے تمام بنیادی اور ضروری تقاضوں کا صحیح اور کامل آدرش سے کیا تعلق ہے؟ کیونکہ زندگی یہ مواقع ایک دفعہ ایک شخص کو پہلے بہم پہنچا چکی ہوگی اور اُس کی عملی زندگی کی مثال کو قائم رکھنے کا اہتمام بھی کر چکی ہوگی۔ لہٰذا انسانوں کے عملی رہنما کی حیثیت سے اُس نبی کی تعلیم ناتمام' خام اور ادھوری رہے گی اور اُس کے پیروؤں کی جماعت بھی اِس قابل نہ ہوگی کہ تا دیر دنیا میں قائم اور موجود رہے۔

قانونِ تکمیل کی ہمہ گیری

زندگی کی یہ کوشش کہ نبوت کو ایک اتمام اور تکمیل تک پہنچایا جائے' قدرت کا کوئی جداگانہ مظہر نہیں جو صرف نبوت سے خاص ہو بلکہ یہ زندگی کی ایک عام خصوصیت کا نتیجہ ہے۔ زندگی اپنے ہر تخلیقی عمل کو ایک ابتداء سے شروع کر کے ایک اتمام اور تکمیل تک پہنچاتی ہے۔ جب اِس کی تخلیق کو ایک تکمیل حاصل ہو جاتی ہے تو عملِ تخلیق کی شکل بدل جاتی ہے اور پھر وہ ایک نئی راہ پر چلتا ہے' تا کہ اگلا اختتام یا اگلا کمال حاصل کرے۔ پھر پہلا اتمام اِس عمل کی ابتداء یا بنیاد کا کام دیتا ہے۔ یہ دوسرا عملِ تخلیق بھی پہلے عملِ تخلیق کی طرح رفتہ رفتہ ارتقائی مدارج سے گزرتا ہے۔ یہ بات نہایت اہم ہے کہ زندگی جب ایک دفعہ اپنی تخلیق کے کسی مرحلہ پر ایک اتمام یا تکمیل حاصل کر لیتی ہے تو پھر اُسے ضائع نہیں کرتی بلکہ آئندہ کے ارتقاء کی بنیاد کے طور پر اُسے قائم رکھتی اور کام میں لاتی ہے۔

فرد کی مثال

مثلاً انسانی جنین ماں کے رحم میں ایک حالت سے دوسری حالت تک ارتقاء کرتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ جب وہ ایک بچہ کی حیثیت سے تولد ہونے کے قابل ہوتا ہے تو اُسے ایک تکمیل حاصل ہو جاتی ہے۔ اگر بچہ کو تولد سے پہلے یہ تکمیل حاصل نہ ہو تو وہ تولد کے بعد

زندہ نہیں رہ سکتا۔ دوسرے الفاظ میں قدرت صرف اس تکمیل کو ہی بچہ کے آئندہ ارتقاء کی بنیاد یا ابتدا بناتی ہے۔ بچہ کا یہ ارتقاء اُس کے تولد کے بعد فوراً شروع ہوتا ہے اور ایک ایسی شکل اختیار کرتا ہے جو اُس کے پہلے ارتقاء سے مختلف ہوتی ہے۔ جنین کے جسم کو ماں کے جسم سے آنول نالی کے ذریعہ سے خون بہم پہنچایا جاتا ہے۔ وہ مکمل طور پر ماں کا طفیلی (Parasite) ہوتا ہے۔ اُس کی بقا اور حیات کا دار و مدار کلیتًا ماں کی صحت پر ہوتا ہے۔ اِس کے برعکس بچہ اِس تکمیل کی وجہ سے' جو اُسے ماں کے رحم میں بحالتِ جنین حاصل ہوئی تھی' ماں کے سہارے سے نسبتًا بے نیاز ہو کر بھی زندہ رہ سکتا ہے۔ اُس کے آلاتِ ہضم و تنفس اپنا عمل کرنے لگتے ہیں اور اُن کا عمل اُس کی نشوونما کو ایک نئی شکل دیتا ہے۔ یہ عمل جاری رہتا ہے یہاں تک کہ فرد جو بچہ تھا اپنی جوانی یا اپنے جسمانی کمال کو پہنچ جاتا ہے۔ یہ اُس کی دوسری تکمیل ہے جو پہلی تکمیل کی بنیادوں پر ظہور پذیر ہوئی ہے۔ اور پھر یہ دوسری تکمیل اگلی تیسری نفسیاتی قسم کی تکمیل کی بنیاد بنتی ہے۔ اب عملِ تخلیق حیاتیاتی نہیں رہتا بلکہ نفسیاتی بن جاتا ہے اور اِس کے جاری رہنے سے فرد بالآخر اپنی خود شعوری کے ارتقاء کی انتہا پر پہنچ جاتا ہے۔

کائنات کی مثال

جب ہم فردِ انسانی کے ارتقاء سے کائنات کے ارتقاء کی طرف آئیں تو وہاں بھی یہی اصول کام کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ کائنات کو پہلی تکمیل اُس وقت حاصل ہوئی جب ارتقاء کے عمل سے مادی قوانین اپنے کمال کو پہنچے اور اِس قابل ہوئے کہ اُن کے عمل سے ایک زندہ خلیہ وجود میں آئے' قائم رہے اور نشوونما پائے۔ پہلے خلیہ کے وجود میں آنے کے بعد عملِ ارتقاء مادی سے حیاتیاتی بن گیا اور یہ خلیہ جو کائنات کی پہلی تکمیل کا نتیجہ تھی' اُس کی بنیاد قرار پائی۔ جب مکمل جسمِ انسانی ظہور میں آیا تو کائنات کو دوسری تکمیل حاصل ہوئی۔ انسان کے ظہور میں آنے کے بعد عملِ تخلیق پھر بدل گیا اور اُس نے دوسری تکمیل کو اپنا نقطۂ آغاز بنا کر نفسیاتی راستہ اختیار کیا جو بالآخر ایک کامل نبی کے ظہور پر ختم ہوا۔ اِس تیسری تکمیل کے بعد چوتھی تکمیل' جس کے لیے ارتقاء کی قوتیں کام کر رہی ہیں' نوعِ بشر کا روحانی کمال ہوگا اور اس

کی بنیاد تیسری تکمیل یعنی نبوتِ کاملہ ہوگی۔

تکمیل کی ماہیت

ہم دیکھتے ہیں کہ قدرت کے عملِ تخلیق میں بہت سی تکمیلات ہوتی ہیں۔ ہر تکمیل زندگی کی تمام گزشتہ کامیابیوں کا نقطۂ کمال ہوتی ہے۔ وہ فقط اُن کا مجموعہ نہیں ہوتی بلکہ ایک ناقابلِ تقسیم وحدت ہوتی ہے جس میں یہ کامیابیاں اپنی مکمل صورت میں جلوہ گر ہوتی ہیں۔ ہر تکمیل اگلی تکمیل کی بنیاد ہوتی ہے اور اُس کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ آئندہ کا ارتقاء صرف اُس کی بنیادوں پر جاری رہ سکتا ہے۔ اِس سے ہم اِس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ نہ صرف یہ ضروری ہے کہ نبوت بالآخر ایک نبی کی ذات میں اپنے کمال پر پہنچے بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اُس کامل نبی کا نظامِ تصورات اور اُس کی عملی زندگی کی مثال بعد کے تمام ارتقاء کی بنیاد ہو۔ یعنی اُس نبی کی ذات ارتقاء کے راستہ کی ایک ایسی منزل ہو جس سے اِدھر اُدھر ہٹ کر آگے بڑھنا نوعِ بشر کے لیے ممکن نہ ہو۔

ختمِ نبوت ارتقاء کے لوازمات میں سے ہے

اگر آخر کار نبوت کسی ایک شخصیت پر ختم نہ ہو جائے تو ارتقاء جاری نہیں رہ سکتا۔ فرض کیجیے کہ ایک نبی کا تعلیم کیا ہوا نظامِ تصورات اِس قدر کامل ہے کہ اُس کے اندر یہ صلاحیت موجود ہے کہ نوعِ بشر کو متحد کر سکے اور وہ فی الواقع نوعِ بشر کو متحد کر بھی دیتا ہے۔ پھر اگر انبیاء کا آنا ختم نہ ہو تو نئے نئے نظام ہائے تصورات ماننے والی نئی نئی جماعتیں نئے نئے اسماء اور القاب کے ساتھ وجود میں آتی رہیں گی۔ ہر نبی جو آئے گا نوعِ بشر کے ایک حصہ کو کاٹ کر اپنے ساتھ شامل کرے گا اور پھر دوسرا بھی ایسا ہی کرے گا اور تیسرا بھی۔ اِس طرح سے زندگی انسان کی اُس وحدت کو، جو وہ صدیوں کے ارتقائی عمل کے بعد قائم کرنے میں کامیاب ہوئی ہوگی، خود اپنے ہی ہاتھوں سے پارہ پارہ کردے گی اور اپنے جذبۂ حسن کے خلاف جو نوعِ انسانی کی وحدت چاہتا ہے اپنی کامیابیوں کو خود ہی برباد کردے گی۔ ظاہر ہے کہ یہ نتیجہ درست نہیں۔ لہٰذا ہم باور کرنے پر مجبور ہیں کہ ایک کامل نبی کا ظہور اور اُس پر

نبوت کا اختتام اور انقطاع ٗ ارتقاء کے مقاصد کے لیے از حد ضروری ہے۔

کائنات عین ذاتِ حق نہیں

آخر میں اس بات کی تصریح کر دینا بھی ضروری ہے کہ اس حقیقت کو کہ کائنات کی خود شعوری انسان کی خودشعوری میں جلوہ گر ہوئی ہے اور ہو رہی ہے۔ یہ عقیدہ لازم نہیں کہ کائنات یا انسان حق تعالیٰ کی ذات کا عین ہے۔ نہ جزوی طور پر اور نہ کلی طور پر اور نہ ہی اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ حق تعالیٰ کی ذات کا ارتقا ہو رہا ہے۔ کائنات کیا ہے؟ تخلیق میں خودشعوری عالم کے آدرش کا تدریجی ظہور ہے۔ اس کی حقیقت خودشعوری عالم کا آدرش ہے۔ جو نہ اُس سے جدا ہے اور نہ اُس کا عین۔ چونکہ ہم اس طریق سے سوچنے کے عادی ہیں کہ یا کوئی چیز کسی دوسری چیز کا عین ہوگی اور یا اُس سے جدا ہوگی لہٰذا ہم اس طرزِ خیال کو خود شعوری اور اس کی تخلیق پر بھی چسپاں کرتے ہیں۔

ذاتِ حق تغیر سے بالا ہے

لیکن اصل بات یہ ہے کہ ہم اِس طرزِ فکر کو خودشعوری اور اُس کی تخلیق (جو اُس کے آدرش کے ابراز اور اظہار کا دوسرا نام ہے) کے باہمی تعلق کو سمجھنے کے لیے کام میں نہیں لا سکتے۔ خودشعوری کا آدرش اُس کا عین نہیں ہوتا لیکن اُس سے جدا بھی نہیں ہوتا۔ خودشعوری کا آدرش خودشعوری سے الگ کوئی وجود نہیں رکھتا۔ لیکن خودشعوری اُسے اپنا غیر سمجھتی ہے اور یہ سمجھ کر ہی اُس کا قرب ڈھونڈتی ہے اور اُس کی جستجو اور تخلیق کرتی ہے۔ بعض لوگوں نے برگسان کے تتبع میں ٗ جس نے حقیقتِ ابدی کو تغیر سے موسوم کیا ہے ٗ یہ سمجھا ہے کہ نعوذ باللہ خدا بھی تغیر پذیر ہے۔ چنانچہ یہ لوگ قرآن کی اِس آیت کو :

﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِيْ شَاْنٍ﴾ (الرحمٰن : ۲۹)

''وہ ہر روز ایک نئی شان میں ہوتا ہے''۔

اُس کے ثبوت میں پیش کرتے ہیں۔ لیکن دراصل تغیر یا ارتقاء خالق کا تغیر یا ارتقاء نہیں ہوتا بلکہ خالق کے آدرش کے ظہور یا اُس کی نمود کا تغیر یا ارتقاء ہوتا ہے۔ اور آیت کا مطلب یہ

ہے کہ خدا کی تخلیق ہر روز ایک نئی شان میں ہوتی ہے۔

مصور اور تصویر کی مثال

خالق اور مخلوق کے باہمی تعلق کو بالوضاحت سمجھنے کے لیے ہمیں ایک انسانی مصور اور اس کی تصویر کے باہمی تعلق پر غور کرنا چاہیے' کیونکہ نفس انسانی کے اوصاف کے اندر ہمیں خدا کے اوصاف کا سراغ ملتا ہے۔

﴿وَفِيْ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ﴾ (الذاریات: ۲۱)

''اور تمہاری جانوں میں بھی خدا کی معرفت کے نشانات موجود ہیں کیا تم دیکھتے نہیں؟''

نفسِ انسانی کلید معرفت حق تعالیٰ ہے

اور حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو اپنی صورت پر بنایا ہے:

﴿اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ آدَمَ عَلٰى صُوْرَتِهٖ﴾ (صحیح بخاری و مسلم)

''بے شک اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر بنایا ہے۔''

ظاہر ہے کہ یہاں صورت سے مراد جسمانی صورت نہیں بلکہ روحانی صورت ہے۔ لہٰذا حدیث کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی فطرت خدا کی فطرت کا ایک نمونہ ہے۔ قرآن کی اِس آیت میں بھی اِسی مطلب کو بیان کیا گیا ہے:

﴿وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ﴾ (الحجر: ۲۹)

''اور میں اپنی روح اس میں پھونک دوں''۔

اللہ تعالیٰ کائنات میں اپنی روح پھونکتا ہے تو وہ اُس کی صفات کا مظہر ہوتی جاتی ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو ایک مصور بھی کہا ہے۔

﴿وَصَوَّرَكُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ج﴾ (التغابن: ۳)

''وہ ذات پاک ہے جس نے تمہاری تصاویر کو خوبصورت بنایا''۔

تصویر سے مراد فقط ظاہری شکل ہی نہیں بلکہ روحانی ساخت بھی ہے۔ اور وہ انسان کی فطرت ہے جو سب انسانوں میں یکساں ہے۔ اور جس کے متعلق ایک اور مقام پر یوں

ارشاد فرمایا گیا ہے :

﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ﴾ (التین : ٤)

''ہم نے انسان کو اچھی ساخت میں بنایا ہے''۔

تخلیق جسے انسان کی صورت میں بعض وقت ہنر کا نام دیا جاتا ہے' خودشعوری کا خاصہ ہے جو خدا اور انسان دونوں میں موجود ہے لیکن اللہ تعالیٰ احسنُ الخالقین یعنی تمام خالقوں میں سے بہترین خالق ہے۔انسان کا ہنر (Art) خدا کی صفتِ خالقیت کا ایک عکس ہے اور اگر ہم انسانی ہنر کی نفسیات کا بغور مطالعہ کریں تو ہمیں خدا کی صفتِ خالقیت کی معرفت میں کسی قدر مدد ملتی ہے۔

آزادانہ عمل تخلیق کی شرط ہے

جب ایک بڑا ہنر کار (Artist) ایک تصویر بناتا ہے تو اُس کے دل میں تصویر کا ہو بہو نقشہ موجود نہیں ہوتا۔اگر وہ ایک مخصوص نقشہ کو ذہن میں لے کر اپنی تخلیق کی ابتدا کرے تو وہ ایک ہنر کار نہیں ہو گا بلکہ ایک نقال ہو گا۔تخلیق ایک آزادانہ فعل ہے جس کا محرک حسن کی محبت کے سوائے اور کچھ نہیں ہوتا۔ ہنر کار کے دل میں یکا یک کسی نامعلوم حسن کا شدید احساس اِس طرح سے پیدا ہوتا ہے جیسے سمندر میں جوار بھاٹا اور پھر وہ اپنی تخلیق میں اُس کا اظہار اور تحقق (Realization) کرنا چاہتا ہے۔

مصور کا ذہن تصویر کی اصل ہے

وہ کسی ایسی چیز کے حسن کو محسوس کرتا ہے جو اُس کے ذہن میں ہے اور جو ابھی معرضِ وجود میں نہیں آئی۔لہٰذا وہ اُسے معرضِ وجود میں لانا چاہتا ہے۔اِس حسن کی محبت کے معنی یہ ہیں کہ وہ محسوس کرتا ہے کہ وہ اُس سے جدا ہے۔گویا وہ اُس سے الگ کوئی چیز ہے حالانکہ وہ اُسی کا ایک تصور ہے اور اُس سے الگ نہیں۔تاہم محبت اور جدائی کا شدید احساس مصور کو تحریک کرتا ہے کہ وہ اُس کی جستجو کرے اور اُس کے قریب پہنچے۔

تصویر کا ارتقاء

مصور اپنے تصورِ حسن کو اپنا نصب العین (Ideal) بناتا ہے اور اُس کی جستجو کرتا ہے۔ اُس کی جستجو ایک آغاز اور ایک انجام رکھتی ہے اور ایک ارتقائی تدریجی عمل کی صورت اختیار کرتی ہے۔ محبت کا اِمتداد یا اُبھار' جو حسن کی کشش کی وجہ سے جوار بھاٹا کی طرح اُس کی خود شعوری میں پیدا ہوتا ہے' ایک زبردست رو (Current) کی طرح بہہ نکلتا ہے جیسے کہ ایک فوارہ کا پانی اپنے اندرونی دباؤ سے خود بخود بہنے لگتا ہے[1] اور اُس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مصور کا احساسِ محبت تصویر کی تدریجی تخلیق میں اپنی تشفی پانے لگتا ہے۔

مبداء کی طرف تصویر کا رجوع

جوں جوں تصویر تکمیل کے قریب یعنی ہنر کار کے اندرونی تصورِ حسن کے قریب پہنچتی جاتی ہے' اُس کا احساسِ حسن بھی اپنی تشفی کے کمال کو پہنچتا جاتا ہے۔ جب اُس کا احساسِ حسن اپنا پورا اظہار اور پورا اطمینان پالیتا ہے تو تصویر اپنے کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ اپنے ارتقاء کی ہر منزل پر وہ اُسی حد تک مکمل ہوتی ہے جس حد تک کہ وہ مصور کے تصورِ حسن یا آدرش کے قریب ہوتی ہے۔ تصویر کے مدارجِ اظہار' ہنر کار کی تخلیقی فعلیت کے مدارج ہوتے ہیں۔

تصویر کے ارتقاء کا باعث

جب خطوط اور نقوش صفحۂ قرطاس پر پھیلنے لگتے ہیں تو ہنر کار کا جذبۂ محبت یا احساسِ حسن اُنہیں زیادہ پیچیدہ اور زیادہ منظّم کرتا جاتا ہے۔ خطوط اور نقوش' مصور کے احساسِ حسن یا جذبۂ محبت کو منعکس کرتے ہیں۔ یہی جذبہ یا احساس اُنہیں پیدا کرتا' پھیلاتا' زیادہ منظّم

---

(۱) کائناتی خود شعوری کی صورت میں محبت کی جو رَو اِس طرح سے اپنے مقصد یا اپنی منزل کی طرف بہتی ہے اُسی کو برگسان (Bergson) حیوانی مرحلۂ ارتقاء میں زورِ حیات (Vital Force) کہتا ہے۔ اور اُسی کو فرائڈ (Freud) نفسیاتی مرحلۂ ارتقاء میں محرک لاشعور (Libido) کا نام دیتا ہے۔ یہی رو ہے جو انواعِ حیوانات کو زندہ اور قائم رکھتی ہے' اُن کی نشوونما کرتی ہے اور اپنے مقاصد کے مطابق انہیں ترقی دے کر ارتقاء کے بلند مدارج کی طرف لے جاتی ہے۔

کرتا اور اپنے مقاصد کے مطابق اُنہیں ڈھالتا اور بناتا اور ارتقاء کے سارے مدارج سے گزار کر کمال تک پہنچاتا ہے۔ اِس کے بغیر اِن نقوش کا وجود ممکن نہیں ہوتا۔ گویا مصور کا جذبہ یا احساس بعض ممکنات کا حامل ہے جو تصویر کے خطوط اور نقوش میں اپنا ظہور پاتی ہیں۔

نفرت' ارتقاء کی ایک قوت ہے

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے محبت کا دوسرا پہلو نفرت ہے۔ ہم جس چیز سے محبت کرتے ہیں اُس کے نقیض سے نفرت کرتے ہیں۔ لٰہذا مصور کی تخلیق میں محبت اور نفرت دونوں اپنا کام کرتے ہیں۔ مصور اُن نقوش کو پسند کرتا ہے جو اُس کے اندرونی تصورِ حسن سے مطابقت رکھتے ہیں اور اُن نقوش کو ناپسند کرتا ہے جو اُس سے مطابقت نہیں رکھتے۔ تاہم اُس کے دل کی گہرائیوں سے پسندیدہ اور ناپسندیدہ دونوں قسم کے نقوش ابھرتے ہیں۔ لیکن مصور اپنے اختیار کو کام میں لاتا ہے اور پسندیدہ کو قبول کرتا اور ناپسندیدہ کو ردّ کرتا ہے۔ اُس کی ساری تخلیقی فعلیت (Creative Activity) درحقیقت اِسی اختیار کے استعمال کا نام ہے۔ ہر تخلیقی فعل کی اصل ردّ و قبول کا عمل ہوتا ہے۔ ہر خالق پسندیدہ کو اختیار کرتا اور ناپسندیدہ کو ردّ کرتا ہے اور اِسی لیے وہ خالق کہلاتا ہے۔ تخلیق خواہ انسان کی ہو یا خدا کی کسی محبوب کی تلاش کا نام ہے۔

ردّ و قبول کے بغیر تخلیق نہیں ہوتی

اگر مصور کوئی ایسے نقوش صفحۂ قرطاس پر ثبت کر دے جو اُس کے بہترین مقاصد سے مطابقت نہ رکھتے ہوں تو وہ اپنے تصورِ حسن کے معیار کے ساتھ پرکھ کر اُنہیں محو کر دیتا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ مصور اُن تمام غلط نقوش کو جنہیں وہ خیال میں لاتا ہے صفحۂ قرطاس پر ثبت نہ کرے لیکن وہ اُس کے دل میں موجود ہوتے ہیں اور تخلیقی فعل کے وقت اُس کے سامنے آتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ایک فیصلہ کرتا ہے اور ایک انتخاب (Selection) کو کام میں لا کر اُن کو ردّ کرتا ہے اور اُس کی جگہ دوسروں کو چنتا ہے۔ یہی وہ عمل ہے جس سے اُس کی

تخلیقی فعلیت ممکن ہوتی ہے۔ جب تک محبت اور نفرت اور جمال و جلال دونوں اپنا کام نہ کریں کوئی تخلیق اور کوئی ارتقاء ممکن نہیں ہوتا۔

مصور کا ضابطۂ اخلاق

اس تجزیہ سے معلوم ہوا کہ مصور اپنی تخلیق کے دوران میں ایک ضابطۂ اخلاق کی متابعت کرتا ہے جو اُس کے جذبۂ حسن یا اُس کے آدرش سے پیدا ہوتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ وہ اِس کے دوران میں اپنی تمام جمالی اور جلالی صفات کا اظہار کرتا ہے۔ کیونکہ محبت کے اظہار سے خودشعوری کی تمام جمالی صفات کا اظہار اور نفرت کے اظہار سے اُس کی تمام جلالی صفات کا اظہار ہوتا ہے۔

خدا اور انسان کی تخلیق کا فرق

انسان کی تخلیق کی صورت میں تو یہ ممکن ہے کہ بعض خطوط و نقوش صفحۂ قرطاس پر نہ آئیں اور خیال میں پیدا ہونے کے بعد رد کر دیے جائیں۔ لیکن خدا کی تخلیق کی صورت میں ایسا ہوتا ہے کہ تمام نقوش پسندیدہ ہوں یا ناپسندیدہ اور بالآخر خدا کے آدرش یعنی مقاصد ارتقاء کے لیے کارآمد ہوں یا بیکار، منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوتے ہیں۔ کیونکہ خدا کا خیال کرنا ہی کسی چیز کو پیدا کرتا ہے۔ لیکن کائنات کی تخلیق کے ناپسندیدہ نقوش قائم نہیں رہتے۔ اور چونکہ وجود میں آنے کے بعد اُنہیں ارتقاء کے مقاصد کے لیے کام میں نہیں لایا جاتا اور اُن کے عوض میں دوسرے خطوط کو کام میں لایا جاتا ہے۔ لہٰذا وہ رفتہ رفتہ مٹ جاتے ہیں یا کائنات کی تصویر کے پس منظر کے طور پر موجود رہتے ہیں :

﴿يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾ (الرعد:۳۹)

''اللہ جس چیز کو چاہتا ہے مٹاتا ہے اور جسے چاہتا ہے قائم رکھتا ہے''۔

اِس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ عملِ ارتقاء میں ایک پہلو تخریب اور بربادی کا کیوں ہے؟ یہ پہلو درحقیقت کائنات کی تصویر کی تکمیل اور تعمیر کے لیے ضروری ہے۔ اور اِس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے باغ کا مالی اُن پودوں کو کاٹ دے جو باغ کی عام اسکیم کے مطابق نہ ہوں

اور مفید مطلب پودوں کی نشو ونما کے راستہ میں ایک غیر ضروری رکاوٹ بن جائیں۔

﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ نِ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْاَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾

(ابراهيم : ٢٦)

''ایک نابکار درخت کی طرح جو زمین سے اکھاڑ کر پھینک دیا جاتا ہے اور جسے کوئی پائیداری حاصل نہیں ہوتی''۔

مصور کی صفات کا عکس

جوں جوں تصویر مصور کے آدرش کے قریب پہنچتی جاتی ہے وہ مصور کی شخصیت اور اُس کی صفات کو زیادہ سے زیادہ منعکس کرتی جاتی ہے۔ اگرچہ تصویر مصور سے الگ ہے لیکن ایک نقطۂ نظر سے وہ مصور سے الگ نہیں۔ کیونکہ وہ مصور کی شخصیت سے' جہاں وہ پہلے موجود ہے' نمودار ہو رہی ہے۔ مصور اُسے اپنے اندر سے نمودار کر رہا ہے اور ہم مصور کو یعنی اُس کی صفات اور اُس کے کمالات کو تصویر کے اندر دیکھ سکتے ہیں۔ مصور کی خودشعوری اپنے آدرش کو اپنا ہی ایک جزو سمجھتی ہے۔ اور یہی سبب ہے کہ اُس سے جدائی محسوس کرتی ہے' اُس کی کشش رکھتی ہے اور اُس کے قریب آنا چاہتی ہے۔ کشش کا مطلب خواہشِ تکمیل کے سوائے اور کیا ہے؟ گویا مصور کی خودشعوری تصویر کی تخلیق کے عمل میں اپنے آپ کو ہی پیدا کرتی ہے۔ اُس کی خودشعوری کا تخلیقی عمل ایک ایسے تیر کی طرح ہے جو کمان سے چھوٹا ہو لیکن پھر کمان ہی کی طرف واپس آ رہا ہو۔ مصور کا آدرش' جس کا حصول تصویر کی تکمیل کی صورت اختیار کرتا ہے' بظاہر مصور سے باہر ہوتا ہے لیکن درحقیقت اُس سے باہر نہیں ہوتا بلکہ اُس کے اندر ہوتا ہے۔ تصویر اندر سے آتی ہے اور جوں جوں مصور کے اندرونی تصورِ حسن کے مطابق ہوتی جاتی ہے وہ اپنے منبع کی طرف لوٹتی جاتی ہے اور جس قدر اپنے منبع کے قریب ہوتی ہے' اُسی قدر اپنے خالق کے اوصاف سے حصہ لیتی ہے' اِسی قدر کامل اور ترقی یافتہ ہوتی ہے اور ہنرکار کے اوصاف کا آئینہ بنتی جاتی ہے۔

تصویر کا عمل

اوپر میں نے عرض کیا تھا کہ مصور بعض نقوش کو ناپسند کرتا ہے اور بعض کو پسند کرتا ہے۔ لیکن ایک لمحہ کے لیے فرض کر لیجیے کہ تصویر زندہ ہے اور اُسے کوئی دوسرا نہیں بنا رہا بلکہ وہ خود بخود بن رہی ہے۔ ہمیں اُس پر نقوش پیدا ہوتے ہوئے نظر آتے ہیں لیکن مصور کا وجود' اُس کا جذبۂ حسن' اُس کا ہاتھ' اُس کا قلم اور قلم کی نوک' جو دراصل مل کر اِن نقوش کو پیدا کر رہے ہیں' ہماری نظروں سے اوجھل ہیں۔ پھر ہمیں نظر آئے گا کہ تصویر خود اپنے کمال کو پہنچنا چاہتی ہے۔ اور اگرچہ کئی قسم کے نقوش صفحۂ قرطاس پر نمودار ہوتے ہیں لیکن تصویر بعض نقوش سے نفرت کرتی ہے اور بعض سے کشش رکھتی ہے۔ وہ اِن نقوش کو پسند کرتی اور جذب کرتی ہے جو اُسے کمال پر پہنچائیں اور اُن نقوش کو ناپسند کرتی اور دفع کرتی ہے جو اُسے خراب کر دیں۔

تصویر کا جذبۂ حسن

تصویر کا یہ عمل' یہ ردّ و قبول' یہ جذب و دفع اور محبت و نفرت کے یہ جذبات اُس کی زندگی' آزادی اور خود شعوری کا پتہ دے رہے ہوں گے۔ ہم سمجھیں گے کہ تصویر بھی ایک جذبۂ حسن رکھتی ہے' اور اُس کی تسکین کے لیے بے تاب ہے اور اُس کی تشفی کے لیے محبت اور نفرت کے جذبات اور اُن دونوں کے ماتحت اپنی تمام جمالی اور جلالی صفات کا اظہار کرتی ہے۔ اور جوں جوں اپنے کمال کے قریب پہنچ رہی ہے' اُس میں زندگی' آزادی اور خود شعوری کے اوصاف ترقی کر رہے ہیں۔

تصویر کا آدرش

اب اگر ہمیں معلوم ہو جائے کہ درحقیقت تصویر کو بنانے والی شخصیت کوئی اور ہے تو ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ وہی شخصیت تصویر کا آدرش ہے اور تصویر اُسی کی جستجو کر رہی ہے۔ اور جس قدر اُس کی جستجو میں کامیاب ہوتی جاتی ہے اپنے کمال کے قریب پہنچتی جاتی ہے۔

تصویر کی خودشعوری

اور تصویر کی زندگی' آزادی اور خودشعوری کے اوصاف درحقیقت اُسی شخصیت کی زندگی' آزادی اور خودشعوری سے ماخوذ ہیں۔ تصویر اور مصور میں کئی باتیں مشترک ہیں۔ دونوں کا آدرش ایک ہے اور وہ مصور کا تصورِ حسن یا آدرش ہے۔ دونوں کے قوانینِ عمل اور اصولِ اخلاق ایک ہیں۔ جس حد تک تصویر اپنا کمال چاہتی ہے' اُس کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ وہ مصور کے آدرش کو چاہے اور اُس کے قوانین عمل یا اصولِ اخلاق پر چلے۔

تصویر مردہ نہیں

اب اِس بات پر غور کیجیے کہ تصویر فی الواقع بے جان نہیں' کیونکہ اصل تصویر مصور کی خودشعوری میں ہے جو زندگی ہے۔ یہی تصویر ہے جو اپنے آپ کو باہر لانا چاہتی ہے اور لا رہی ہے۔ وہ ہنر کار کی زندگی سے زندگی اور اُس کی محبت سے محبت حاصل کرتی ہے۔ اُس کے اندر بھی ایک جذبۂ حسن ہے جو مصور کے جذبۂ حسن سے ماخوذ ہے۔

تصویر اور مصور کا باہمی تعاون

وہ اُس جذبۂ حسن کی وجہ سے ایک آدرش رکھتی ہے جو مصور کا آدرش ہوتا ہے۔ وہ عمل کرتی ہے اور ایک ضابطۂ اخلاق پر چلتی ہے اور صفات جمال وجلال کا اظہار کرتی ہے۔ ردّ و قبول سے کام لے کر ارتقاء کی منزلیں طے کرتی ہے۔ وہ اپنے آپ کو اپنے ہی سے پیدا کرتی ہے اور اُس وقت اپنے کمال کو پہنچتی ہے۔ جب ہنر کار کے تصورِ حسن کے عین مطابق ہو جاتی ہے۔ تاہم تصویر کی زندگی کی حقیقت اور اُس کی زندگی کی تمام تگ و دو کی حقیقت خود مصور ہی ہے۔

خدا اور انسان کا تعلق

انسان اور خدا کے باہمی تعلق کی صورت بھی ایسی ہی ہے جس طرح سے تصویر نہ مصور کا عین ہے اور نہ اُس سے الگ ہے۔ اِسی طرح سے کائنات (انسان) نہ خدا کا عین ہے

اور نہ اُس سے الگ ہے۔ جس طرح تصویر کے ارتقاء کا دارومدار اِس بات پر ہے کہ وہ مصور کے آدرش کے مطابق ہو جائے' اِس طرح سے انسان کے ارتقاء کا دارومدار اِس بات پر ہے کہ وہ خدا کے آدرش کے مطابق ہو جائے۔

تصویر کے اندر مصور کا نفخِ روح

تصویر جب ارتقاء کرتی ہے تو مصور کی صفات سے زیادہ سے زیادہ حصہ لیتی ہے اور اُس کی شخصیت کو زیادہ سے زیادہ منعکس کرتی ہے۔ گویا تصویر کو ارتقاء کے مدارج سے گزارتے ہوئے مصور اپنی روح اُس میں پھونکتا ہے۔ اِسی طرح سے انسان جب ارتقاء کرتا ہے تو خدا کی صفات سے زیادہ سے زیادہ حصہ لیتا ہے اور اُس کی شخصیت کو اپنی ذات کے اندر زیادہ سے زیادہ منعکس کرتا ہے۔ انسان کو ارتقاء کے مدارج سے گزارتے ہوئے اللہ تعالیٰ اپنی روح انسان میں پھونکتا ہے :

﴿فَاِذَا سَوَّيْتُهٗ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ ﴾ (الحجر: ۲۹)

''جب میں اُسے مکمل کرلوں اور اپنی روح اُس میں پھونک دوں''۔

انسان کے ارتقاء کی شرائط

خدا اور انسان کا آدرش ایک ہی ہے اور وہ انسانِ کامل ہے۔ اور لہٰذا اُن دونوں کا قانونِ عمل یا ضابطۂ اخلاق بھی ایک ہی ہے اور وہ انسانِ کامل کے نصب العین سے پیدا ہوتا ہے۔ تخلقوا باخلاق اللّٰہ کے معنی یہی ہیں اگر ہم ارتقاء کے راستہ پر آگے بڑھنا چاہیں تو ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم خدا کے آدرش کو اپنا نصب العین بنائیں اور خدا کے قوانینِ عمل کے مطابق عمل کریں۔ جس طرح سے تصویر کا ارتقاء تصویر اور مصور دونوں کے لیے اپنے آپ کا تحقق (Self-realization) اور اپنے آپ کی جستجو ہے اِسی طرح سے کائنات کا ارتقاء انسان اور خدا دونوں کے لیے اپنے آپ کا تحقق اور اپنے آپ کی جستجو ہے۔ خدا کے تصورِ حسن نے کائنات کو پیدا کیا ہے' جس طرح مصور کا تصورِ حسن تصویر کو پیدا کرتا ہے۔ انسان جو ارتقاء کی منزلیں طے کر رہا ہے' ایک معنی ہے جو کائنات کی خودشعوری کے اندر پوشیدہ ہے'

جس طرح سے ارتقاء کرتی ہوئی تصویر ایک معنی ہے جو مصور کی خود شعوری کے اندر پوشیدہ ہے۔ وہ تصویر جو خالق کے ذہن کے اندر ہے ابھی تخلیق کی صورت میں اپنے کمال کو نہیں پہنچی۔ جوں جوں ہم ارتقاء کر رہے ہیں، ہم اِس تکمیل میں خدا سے تعاون کرنے کے لیے زیادہ مستعد ہوتے جا رہے ہیں۔ خالق کی تخلیقی فعلیت سے جو اُس کے جذبۂ محبت کا تتبع کرتی ہے اور جذب اور دفع کی قوتوں میں ظاہر ہوتی ہے، کائنات ایک مصور کے ہاتھوں سے ارتقاء کرنے والی تصویر کی طرح بتدریج ارتقاء کر رہی ہے اور ایک دن ارتقاء کے کمال پر پہنچے گی۔

میکڈوگل کے لیے قرآن کی رہنمائی

قرآن کی روشنی

اب فطرتِ انسانی کے اِس قرآنی نظریہ کی روشنی میں میکڈوگل کے نظریۂ جبلت کو دیکھئے۔ آپ کو نظر آئے گا کہ قرآن کا نظریہ میکڈوگل کی مشکلات کا تسلی بخش حل بہم پہنچاتا ہے' اُس کی اغلاط کا سبب بتاتا ہے اور اُن کا ازالہ کرتا ہے اور اُس کے نظریہ کی تمام کمیوں اور کوتاہیوں کو دور کر کے اُسے مکمل کرتا ہے۔

سب سے پہلے حیوان اور انسان کے اُن امتیازات پر غور کیجئے جو صفحہ ۲۲۴۔۲۲۱ پر درج ہیں۔ میکڈوگل نے اِن فروق و امتیازات میں سے دوسرے فرق کے سوائے کسی کی وجہ بیان کرنے کی کوشش نہیں کی' کیونکہ اُس کے نظریہ کی رُو سے اُن کی وجہ بیان کرنا ممکن ہی نہیں تھا۔ لیکن قرآن کے نقطۂ نظر سے اِن فروق کی وجوہات حسب ذیل ہیں :

پہلے فرق کا سبب:

انسان کے خود شعور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ خود شعوری کائنات کی آخری حقیقت ہے جو انسان کے اندر نمودار ہوئی ہے۔ خود شعوری جبلتوں کی پیداوار نہیں بلکہ جبلتیں خود شعوری کی پیداوار ہیں۔ لہٰذا ہم جبلتوں سے انسان کی خود شعوری کی تشریح نہیں کر سکتے بلکہ خود شعوری سے جبلتوں کی تشریح کر سکتے ہیں۔ حیوان میں خود شعوری جبلتوں کی پابندیوں میں جکڑی ہوئی تھی لیکن انسان میں پہنچ کر وہ اِن پابندیوں سے آزاد ہوئی ہے۔ اپنے آپ کو جاننا خود شعوری کا وصف ہے جو آزاد ہونے کے بعد اُس نے پالیا ہے۔

دوسرے فرق کا سبب:

انسانی عزم یا ارادہ کی وجہ یہ ہے کہ انسان خود شعور ہے اور خود شعوری کا خاصہ ہے کہ وہ ایک آدرش سے محبت کرتی ہے جو اُس کے نزدیک انتہائی حسن و کمال کا تصور ہوتا ہے۔ جذبۂ آدرش کا مستقل اور مکمل اطمینان خدا کے تصور سے ہوتا ہے۔ لیکن جب تک انسان کو اِس

تصور کے حسن وکمال کا ذاتی احساس نہ ہو' اُس کا یہ جذبۂ آدرش بھٹک کر اور تصورات کے ذریعہ سے اپنا اطمینان چاہتا ہے۔ یہ تصورات کئی قسم کے ہوتے ہیں۔ اُن میں سے ایک سماج کی پسندیدگی کا تصور ہے جسے اکثر لوگ اپنا آدرش بناتے ہیں۔ آدرش کی محبت کا جذبہ نہایت قوی ہے اور جبلتوں پر حکومت کرتا ہے۔ آدرش کے تقاضا کے مطابق عمل کرنے کا نام عزم ہے' بالخصوص ایسی حالت میں جب یہ تقاضا جبلتی تقاضوں کے خلاف ہو۔ عزم کا ماخذ یا منبع کوئی جبلت نہیں بلکہ آدرش کی محبت ہے۔ اور چونکہ نصب العین کی محبت انسان سے مخصوص ہے اِس لیے عزم بھی انسان ہی سے مخصوص ہے۔ حیوان اِس وصف سے بہرہ ور نہیں۔ آدرش کی محبت جب چاہتی ہے اور جس قدر چاہتی ہے جبلتی تقاضوں کو روک دیتی ہے اور ہم کہتے ہیں کہ انسان نے عزم کا اظہار کیا ہے۔

تیسرے فرق کا سبب:

بعض وقت انسان اپنی جبلتوں کو اُن کے طبعی مطالبہ سے زیادہ کام میں لاتا ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ہر جبلت کی تشفی کے ساتھ قدرت نے جبلت کی اہمیت کے مطابق ایک لذت اور آسودگی کا احساس وابستہ کر دیا ہے اور بعض لوگ اِس لذت اور آسودگی پر ایسے مرمٹتے ہیں کہ اِسی کو اپنا آدرش بنا لیتے ہیں اور اُن کے جذبۂ حسن کی تمام قوت اُن جبلتی خواہشات کی تائید کرنے لگتی ہے' جن کی تشفی کو وہ اپنا آدرش بناتے ہیں۔ ایسی حالت میں انسان اپنی جبلتوں کو اُن کی طبعی حدود سے زیادہ استعمال کرتا ہے۔ حیوان ایسا نہیں کر سکتا کیونکہ جبلت کی غیر طبعی تائید کے لیے اُس کے پاس کوئی جذبۂ محبت یا جذبۂ عمل موجود نہیں۔

چوتھے فرق کا سبب:

انسان کے اندر آدرشوں کی محبت' اُس کی خودشعوری کی ایک خاصیت کے طور پر موجود ہے۔ حیوان چونکہ خودشعور نہیں لہٰذا اُس کے اندر آدرشوں کی محبت کی خاصیت بھی موجود نہیں۔

پانچویں فرق کا سبب:

انسان علم کی خاطر علم کی جستجو کرتا ہے اور حیوان ایسا نہیں کرتا' کیونکہ وہ ایسا کر ہی نہیں سکتا۔ علم کی جستجو' صداقت کی جستجو ہے اور صداقت حسن کا ایک پہلو ہے اور حسن کی محبت یا جستجو صرف آزاد خودشعوری کا وصف ہے جو یا خدا میں ہے یا انسان میں۔

چھٹے فرق کا سبب:

اخلاقی اقدار کو صرف اُن اقدار کی خاطر چاہنا بھی صرف انسان ہی کا وصف ہے۔ کیونکہ نیکی کی جستجو بھی طلبِ حسن ہی کی ایک صورت ہے۔ جس طرح سے صداقت حسن کا پہلو ہے' اسی طرح سے نیکی (Goodness) بھی حسن ہی کا ایک پہلو ہے۔

ساتویں فرق کا سبب:

ہنر بھی چونکہ حسن کی آزادانہ تخلیق ہے وہ بھی انسان کے جذبۂ حسن ہی کی ایک خصوصیت ہے جس سے حیوان بہرہ ور نہیں۔

آٹھویں فرق کا سبب:

انسان کے عواطف کے تنوع کی وجہ یہ ہے کہ عواطف بنیادی طور پر خودشعوری سے تعلق رکھتے ہیں' اور جبلتوں سے تعلق نہیں رکھتے۔ عواطف خودشعوری کے اوصاف ہیں۔ اور چونکہ ہر جبلت خودشعوری کے کسی وصف کو ظاہر کرتی ہے' اس لیے ہر جبلتی رجحان کے ساتھ ایک عاطفی کیفیت وابستہ ہوتی ہے۔ اور جب یہ رجحان اظہار پاتا ہے تو یہ عاطفی کیفیت بھی اس کے ساتھ اظہار پاتی ہے۔ چونکہ حیوان میں خودشعوری آزاد نہیں اور اپنے سارے اوصاف کا اظہار نہیں کر سکتی' اس لیے اُس کے سارے عواطف بھی حیوان میں نمودار نہیں ہوتے۔

نویں فرق کا سبب:

صوفیاء اور عباد کو اپنے روحانی تجربہ (Spiritual Experience) کے دوران میں جو ایک غیر معمولی خوشی اور مسرت حاصل ہوتی ہے' اُس کی وجہ یہ ہے کہ اس قسم کے تجربہ کے دوران

میں اُن کا جذبۂ محبت پوری تشفی پاتا ہے۔ حیوان اِس خوشی یا مسرت سے محروم ہے کیونکہ وہ جذبۂ حسن سے بھی محروم ہے۔ اُس کے حصہ میں صرف وہ گھٹیا قسم کی مسرت (Pleasure) ہے جو قدرت نے جبلتی خواہشات کی تشفی کے ساتھ وابستہ کر رکھی ہے۔

اب عزم (Volition) کے بارے میں میکڈوگل کی تشریح کی طرف رجوع کیجیے اور اُس تشریح کی اِن خامیوں کو ذہن میں لائیے جن کو ہم نے اوپر کسی قدر تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ پھر دیکھئے کہ قرآن کا نظریۂ فطرت اِن خامیوں سے کیونکر محفوظ ہے۔

عزم کا باعث جذبۂ حسن ہے

ہمارے عزم یا ارادہ کا منبع ہماری کوئی جبلت نہیں بلکہ ہماری خودشعوری کا جذبۂ حسن ہے، جو نصب العین کی محبت کی صورت اختیار کرتا ہے۔ جو جبلتوں سے الگ اور جبلتوں پر غالب رہنے والا ایک محرّکِ عمل ہے اور انسان سے خاص ہے۔ انبیاء اور اولیاء کی مثالی نیک عملی کا منبع اور ہماری نیک عملی کا منبع اور نیز ہماری نیک عملی اور انبیاء اور اولیاء کی نیک عملی کی ستائش کا منبع ہمارا یہی جذبۂ حسن ہے۔ جذبۂ خودشعوری کا مقصد اپنی تسلی اور تشفی ہے۔ یہ عقل کے تابع نہیں بلکہ عقل اِس کے تابع ہے۔ اور یہی سبب ہے کہ بعض وقت اِس جذبہ کے ماتحت ہمارا عمل ایسا ہوتا ہے جسے ہم عقل اور ہوش وخرد کے عام معیاروں کے مطابق نہ سمجھ سکتے ہیں اور نہ درست قرار دے سکتے ہیں۔ لیکن وہ عمل چونکہ انسان کے تصورِ حسن کے مطابق ہوتا ہے، انسان تمام نکتہ چینیوں اور ملامتوں سے بے پرواہ ہو کر اُسے روا رکھتا ہے۔

جذبۂ حسن کا معیار عقلیت

انسان کی ہر خواہش کی طرح، انسان کی خواہشِ حسن بھی اپنی الگ عقلیت (Rationality) رکھتی ہے اور اُس پر عمل کرتی ہے۔ وہ کمزور خواہش جو عزم کی صورت میں طاقتور جبلتی خواہش پر فتح پاتی ہے، اِسی جذبۂ حسن سے پیدا ہوتی ہے۔ اور یہ خواہش درحقیقت کمزور نہیں ہوتی بلکہ جبلتی خواہشات کے دباؤ سے دبی ہوئی ہوتی ہے۔ اور آدرش کے حسن و جمال پر توجہ مرکوز کرنے سے اپنی اصلی طاقت میں آ جاتی ہے اور جبلتوں پر فتح پاتی ہے اور اُس کی اس فتح کا باعث اُس کی اپنی طاقت ہوتی ہے نہ کہ کسی جبلتی رجحان کی تائید یا

اعانت۔ جبلتی خواہش کو روک دینے والی قوت آدرش کی محبت کے سوائے اور کوئی نہیں ہوتی۔ جس قدر یہ محبت شدید ہوتی ہے' اُسی قدر یہ قوت بھی شدید ہوتی ہے۔

پروفیسر جیمز کی غلطی

جب آدرش کی محبت بہت طاقتور ہوتو نام نہاد کمزور تصوری یا اخلاقی خواہش اور طاقتور جبلتی خواہش کی قوتوں کی باہمی نسبت الٹ جاتی ہے۔ جو کمزور خواہش تھی وہ طاقتور ہو جاتی ہے اور جو طاقتور تھی وہ کمزور ہو جاتی ہے۔ ایسی حالت میں فعلِ جمیل (Moral Action) کو ظہور میں لانے کے لیے فرد کو کوئی جدوجہد کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ جبلتی خواہشات کی طرف سے کوئی مقاومت موجود نہیں ہوتی۔ انبیاء' صوفیاء' اولیاء اور شہداء کے ساتھ یہی ماجرا پیش آتا ہے۔ یہ لوگ نیک' عمدہ اور قابلِ ستائش کام کوشش سے نہیں کرتے بلکہ ایک ایسی رغبت اور خواہش سے کرتے ہیں جسے وہ روک نہیں سکتے۔ لہٰذا پروفیسر جیمز (James) نے فعلِ جمیل کی جو تعریف کی ہے کہ وہ ایک ایسا فعل ہے جو شدید ترین مقاومت کے خلاف سرزد ہوتا ہے' ہر حالت میں درست نہیں۔ کئی دفعہ فعلِ جمیل ایک ایسا فعل ہوتا ہے جو قلیل ترین مقاومت کے خط پر ظہور پذیر ہوتا ہے۔

مثال کی تشریح

وہ لڑکا جس کی مثال میکڈوگل نے دی ہے' خوف پر اِس لیے غالب آ گیا تھا کہ جب اُس کے دوست اور تماشائی اُسے دیکھ رہے تھے' اُس نے اپنے آدرش کے حسن و جمال پر توجہ مبذول کر کے اُس کی محبت کو یہاں تک طاقتور کر لیا تھا کہ اُس کی قوت خوف کے جبلتی رجحان کی قوت سے بڑھ گئی تھی۔ اور ظاہر ہے کہ اُس کا آدرش اُس کے دوستوں اور تماشائیوں کی پسندیدگی اور ستائش تھا۔

پُراسرار اصطلاحات

میکڈوگل عزم کی مزید تشریح کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتا ہے :

''عزم کا خاص نشان جس سے ہم اُسے ایک جبلتی خواہش سے یا جبلتی خواہشات کے باہمی تصادم سے ممیّز کر سکتے ہیں' یہ ہے کہ ساری شخصیت یا شخصیت کا مرکز یا

انسان خود یا وہ چیز جسے وہ اور دوسرے لوگ اُس کا نہایت ہی ضروری حصہ قرار دیتے ہیں، کمزور تصوری خواہش کا ساتھ دینے لگتی ہے۔ اس کے برعکس ایک جبلتی خواہش ایک ایسی چیز سمجھی جاتی ہے جو شخصیت کے اُس نہایت ہی ضروری مرکز کے مقابلہ میں شخصیت سے غیر ہوتی ہے اور ایک ایسی طاقت ہوتی ہے جسے ہم اپنی نہیں سمجھتے اور جسے ہم خود یا ہماری شخصیت خوف و ہراس اور نفرت کی نگاہوں سے دیکھتی ہے''۔

مشکلات میں اضافہ

لیکن میکڈوگل یہ نہیں بتاتا کہ نفسِ انسانی کے اندر کی وہ چیز جسے وہ ''ساری شخصیت'' ''شخصیت کا مرکز'' ''انسان خود'' ''انسان کا نہایت ضروری حصہ'' ''شخصیت کا ضروری مرکز'' ''ہم خود'' یا ''ہماری شخصیت'' وغیرہ مختلف قسم کی مبہم اور پراسرار اصطلاحات سے تعبیر کرتا ہے، کیا چیز ہے؟ کیا وہ شروع ہی سے انسان کے ساتھ ہوتی ہے یا بعد میں پیدا ہوتی ہے؟ پھر کیا وہ ہر انسان میں پیدا ہوتی ہے یا بعض انسانوں میں؟ کیا وہ جبلتوں سے الگ ہے یا جبلتوں کا عین ہے؟ اگر عین ہے تو کیا وہ جبلتوں کا ایک ایسا مجموعہ ہے جس میں جبلتیں ایک دوسرے کے ساتھ ساتھ رکھی ہوئی موجود ہوتی ہیں یا جبلتوں کا ایک ایسا مرکب ہے جس میں جبلتیں شامل ہو کر ایک نئی چیز بن جاتی ہیں اور کوئی جبلت ایک دوسرے سے پہچانی نہیں جاتی؟ اگر مجموعہ ہے تو اِس مجموعہ کو وجود میں لانے والی چیز کون سی ہے؟ اور کس عمل سے اُنہیں وجود میں لاتی ہے؟ اگر وہ مرکب ہے اور جبلتیں اپنی ذات کو اُس میں کھو دیتی ہیں تو پھر وہ اپنا علیحدہ علیحدہ کام کیونکر کرتی ہیں؟ اور اگر وہ جبلتوں ہی کا مجموعہ یا مرکب ہے تو وہ اُن کو خوف و ہراس سے کیوں دیکھتا ہے؟ کیا جبلتِ تفوق بھی اِن جبلتوں میں شامل ہے جس کو یہ شخصیت کا مرکز خوف و ہراس سے دیکھتا ہے؟ اگر اِس کا جواب اثبات میں ہے تو وہ اُس سے مدد کیونکر لیتا ہے؟ اگر اِس کا جواب نفی میں ہے تو اِس جبلت کے مستثنیٰ ہونے کی وجہ کیا ہے؟

متضاد باتیں

میکڈوگل یہاں اپنی تردید خود کر رہا ہے۔ وہ پہلے کہہ چکا ہے کہ کمزور تصوری خواہش کو

طاقتور بنانے والی قوت' جبلتِ تفوق ہے۔ لیکن یہاں وہ کہتا ہے کہ یہ قوت شخصیت کا مرکز ہے جو جبلتی خواہشات کو خوف و ہراس سے دیکھتا ہے اور اپنے آپ سے بیگانہ سمجھتا ہے۔ اب اگر شخصیت کا مرکز خود جبلتِ تفوق ہی نہیں تو میکڈوگل کا بیان اُس کے اپنے ہی خلاف ہے۔

حقیقتِ حال

دراصل یہ ''شخصیت کا مرکز'' ''یا انسان خود'' جس کا میکڈوگل ذکر کر رہا ہے' انسان کی خودشعوری ہے جو جبلتوں کو اپنی اغراض کے لیے پیدا کر کے اپنے آلہ کے طور پر دماغ کی تکمیل کرتی ہے اور دماغ کی تکمیل کی وجہ سے آزاد ہو کر جبلتوں پر حکمران ہو جاتی ہے۔ وہ صرف اپنے آدرش کو چاہتی ہے اور اِسی لیے وہ بعض وقت جبلتی خواہشات کی تائید کرتی ہے اور بعض وقت اُن کو خوف و ہراس اور حقارت اور نفرت سے دیکھتی ہے۔ محبت کا جذبہ مصنوعی طور پر بیرونی حالات سے یا عواطف کے ہیجان میں آنے سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ ایک پیدائشی چیز ہے۔ البتہ جذبۂ محبت کا مرجع یا آدرش عمر' تجربہ اور علم کی ترقی کے ساتھ ساتھ حسن و کمال کے معیار میں ترقی کرتا رہتا ہے۔ ہمارا جذبۂ محبت کبھی زائل نہیں ہوتا۔ البتہ ہمارا آدرش بدل جاتا ہے۔ جب ایک آدرش زائل ہو تو دوسرا آدرش فوراً اُس کی جگہ لے لیتا ہے کیونکہ ہمارا فطرتی پیدائشی جذبۂ محبت اظہار پانے سے رک نہیں سکتا۔

جذبہ انسان کا خاصہ ہے

چونکہ جذبۂ محبت صرف خودشعوری کا خاصہ ہے۔ اور خودشعوری صرف انسان میں آزاد ہے۔ اِس لیے صرف انسان ہی جذبۂ محبت کو محسوس کرتا ہے۔ اِس میں شک نہیں کہ بعض اعلیٰ درجہ کے حیوانات مثلاً گھوڑے' ہاتھی اور کتے بظاہر جذبۂ محبت کو محسوس کرتے ہیں لیکن حیوان کا دماغ اِس قدر غیر مکمل ہوتا ہے کہ وہ خودشعوری کی ضرورت کو پورا نہیں کرتا۔ اور اُسے اتنی آزادی نہیں دیتا کہ وہ اپنے وظیفۂ محبت کو پوری طرح سے ادا کر سکے۔ اِس لیے حیوان کا جذبۂ محبت (اگر ہم اُسے ایک جذبہ کہہ سکتے ہیں) ناتمام' غیر شعوری اور مقید و مجبور

ہوتا ہے۔اُس کی کیفیت ایک غیر مبدل ترقی یافتہ جبلت کی طرح ہوتی ہے جو نہ تو جبلتوں پر حکومت کر سکتی ہے اور نہ ہی خودشعوری کے تمام عواطف کا اظہار کر سکتی ہے۔

غلط مثال

میکڈوگل اِس بات کو ثابت کرنے کے لیے کہ ایک جذبہ جبلتی عواطف کے ہیجان میں آنے سے بنتا ہے' ایک لڑکے کی مثال دیتا ہے جس کا باپ اُس کے سامنے بار بار غصہ کا اظہار کرتا ہے۔جس سے لڑکا خوف کا ایک ابتدائی جذبہٗ پیدا کر لیتا ہے۔اور پھر یہ جذبہ دوسرے عواطف کو جسے باپ کا قابلِ نفرت طریقِ عمل ہیجان میں لاتا ہے' اپنے ساتھ شامل کر کے نفرت کے ایک مکمل جذبہ کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

لیکن اِس مثال میں لڑکے کا آدرش یا محبت کا جذبہ پہلے ہی موجود تھا۔البتہ اُس کی کم سنی کی وجہ سے اُس کا آدرش زیادہ بلند نہیں تھا بلکہ وہ صرف اُس کی مرغوب جبلتی خواہشات کی تشفی تک محدود تھا۔لہٰذا جو شخص اُن خواہشات کی تشفی کے راستہ میں رکاوٹ بنا وہ لازماً اُس کی نفرت کا موجب بن گیا۔اِس حالت میں بھی لڑکے کی نفرت اُس کے آدرش کے ماتحت پیدا ہوئی۔اور اُس کے پیدا ہونے میں اتنی ہی دیر لگی جتنی کہ یہ معلوم کرنے میں کہ وہ شخص فی الواقع اُس کی مرغوب جبلتی خواہشات کے راستہ میں ایک رکاوٹ ہے۔

یہاں جبلتی عواطف کے ہیجان نے لڑکے کی نفرت کو پیدا نہیں کیا بلکہ اُسے یہ فیصلہ کرنے میں مدد دی ہے کہ وہ اپنی نفرت کے جذبہ کو جو اُس کی محبت کے جذبہ کے ماتحت پہلے ہی اُس کی فطرت کے اندر پیدائشی طور پر موجود تھا' کس چیز کی طرف موڑے۔انسان اپنی نفرت کے لیے ہر اُس چیز کو منتخب کرنے پر مجبور ہے جو اُس کے آدرش کی مخالف ہو خواہ اُس کا آدرش کیسا ہی پست ہو۔

حیوانی اور انسانی عواطف کا فرق

انسان کے عواطف اُس کے آدرش کے خدمت گزار ہوتے ہیں لیکن حیوان کے عواطف اُس کے جسم کے خدمت گزار ہوتے ہیں۔وہ عواطف جو جبلتوں سے وابستہ ہیں

ایک حیاتیاتی مقصد رکھتے اور اُس وقت عمل کرتے ہیں جب جسم کی ضروریات کی مخالفت یا اعانت ہو رہی ہو۔ اُن کی غرض یہ ہے کہ جبلتی رجحان کا عمل شروع ہو کر اپنے انجام کو پہنچے تاکہ اُس کے ذریعہ سے حیوان اپنی زندگی اور نسل قائم رکھ سکے۔ لیکن انسان میں یہ جبلتی عواطف بالآخر آدرش کے ماتحت رہتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں انسان کی صورت میں عواطف اُس وقت ہیجان میں آتے ہیں جب آدرش کی ضروریات نہ کہ جسم کی ضروریات کی مخالفت یا اعانت ہو رہی ہو۔

عواطف کے ہیجان کا باعث محبت ہے

جب ہمارا علمِ جمال نہایت ہی محدود ہو اور ہم حیوانات کی سطح پر زندگی بسر کر رہے ہوں جیسا کہ مثلاً ایک بچے یا ایک وحشی انسان کی صورت میں اکثر ہوتا ہے تو ہمارا آدرش بلند نہیں ہوتا اور جبلتی خواہشات کی لذت تک محدود رہتا ہے۔ لہٰذا جب اِن خواہشات کی مخالفت یا اعانت ہو رہی ہو تو ہمارے عواطف اپنے اپنے مواقع پر ہیجان میں آتے ہیں۔ اِس صورت میں بھی ہمارے عواطف کی تحریک کا سبب آدرش کی محبت کا پیدائشی اور فطرتی جذبہ ہوتا ہے۔ میکڈوگل کی مثال میں جب تک لڑکے کا آدرش اُس کے جبلتی تقاضوں کے قریب رہے گا اُس کی محبت اور نفرت کے جذبات اُن اشخاص تک محدود رہیں گے جو اِن تقاضوں کی اعانت یا مخالفت کرتے ہیں۔ لہٰذا یہی اشخاص ہوں گے جو اُس کے عواطف کو ہیجان میں لائیں گے۔ لیکن جوں جوں اُس کا آدرش جبلتی خواہشات سے بلند تر ہوتا جائے گا اور حسن و کمال کے اوصاف کے قریب آتا جائے گا' وہ اپنے آدرش کی خاطر اپنی جبلتی خواہشات اور عواطف کو قابو میں لائے گا۔ ایک ایسے مہذب انسان کی صورت میں جو ایک بلند آدرش سے محبت رکھتا ہو' خوف کا عاطفہ بالآخر اُس وقت عمل کرے گا جب جسم کو نہیں بلکہ آدرش کو خطرہ ہو گا۔ ہماری جبلتی خواہشات سے وابستہ ہونے والے دوسرے عواطف کا حال بھی ایسا ہی ہے۔ آدرش کی محبت اُنہیں سختی سے اپنے ماتحت رکھتی ہے۔ عواطف ہمیشہ محبت کے خدمت گزار ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ حیوان میں بھی جہاں وہ فقط جبلتوں کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں' ایک قسم کی محبت ہی کی خدمت کرتے ہیں۔ کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ

تمام جبلتیں یا محبت سے تعلق رکھتی ہیں یا نفرت سے۔ گو یہ صحیح ہے کہ حیوان کی جبلتی محبت انسان کی آدرشی محبت کی طرح آزاد نہیں ہوتی۔

غلط تقسیم

میکڈوگل کی اِس غلطی کا سبب کہ ایک جذبہ' عواطف کے پے در پے ہیجان سے وجود میں آتا ہے' یہ ہے کہ وہ سمجھتا ہے کہ عواطف بنیادی طور پر حیوانی جبلتوں سے تعلق رکھتے ہیں اور انسان کی شخصیت تمام تر حیوانی جبلتوں سے بنی ہے۔ وہ بنیادی (Primary) اور ثانوی (Secondary) عواطف میں فرق کرتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ وہ جبلتی عواطف' جو حیوان اور انسان دونوں میں مشترک طور پر موجود ہیں' بنیادی ہیں اور باقی جو انسان سے مخصوص ہیں اُن کے باہمی اختلاط اور امتزاج سے پیدا ہوئے ہیں' لہٰذا وہ ماخوذ اور ثانوی ہیں۔

لیکن اگر عواطف جبلتوں ہی سے وابستہ ہیں تو اِس کی وجہ کیا ہے کہ وہ حیوان کی صورت میں امتزاج پا کر ایسے ہی ثانوی اور ماخوذ عواطف نہیں بن جاتے' جو انسان سے خاص ہیں؟ عواطف کی یہ رنگا رنگی اور گونا گونی فقط انسان ہی کے حصہ میں کیوں آئی ہے؟ اور پھر انسان ہی میں عواطف کا وہ نظام کیوں پیدا ہوتا ہے جسے میکڈوگل جذبہ کا نام دیتا ہے۔ عقل جو میکڈوگل کے نزدیک صرف ایک ہی بنیادی خصوصیت ہے' جو حیوان اور انسان میں امتیاز پیدا کرتی ہے' یقیناً عواطف کی اِس کیمیاوی ترکیب کا باعث نہیں تو پھر ہم اِس کا باعث اور کس چیز کو قرار دیں؟ میکڈوگل نے اِس سوال کا کوئی جواب نہیں دیا۔

دراصل عواطف بنیادی طور پر جبلتوں کے عواطف نہیں بلکہ خودشعوری کے عواطف ہیں۔ اُن کا اصلی مالک انسان ہے اور وہ حیوان نہیں جو اُس کے اندر اُس کے تابع رکھا گیا ہے۔ وہ عواطف جو جبلتوں سے متعلق ہیں بے شک زندگی کی حفاظت کے لیے بہت ضروری ہو سکتے ہیں۔

عواطف کی اصل

لیکن کوئی وجہ نہیں کہ ہم انہیں بنیادی اور اصلی قرار دیں اور یہ سمجھیں کہ باقی تمام عواطف جنہیں ہم انسان کی حیثیت سے محسوس کر سکتے ہیں مختلف مقدار میں اُن کے امتزاج

سے بنے ہیں۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ جبلتوں اور اُن کے عواطف نے مل کر خود شعوری کو ترکیب نہیں دیا بلکہ خود شعوری نے جبلتوں کو اُن کی موجودہ شکل دی ہے۔ جبلتوں کا وجود اور اُن کی کیفیت دونوں کا باعث خود شعوری ہے۔ ہر جبلت خود شعوری کے کسی وصف سے حصہ لیتی ہے اور اُس کی غرض یہ ہے کہ نیم شعور حیوان کو اُس طریق سے عمل کرنے پر مجبور کیا جائے کہ وہ ارتقاء کی اغراض کے لیے اپنی زندگی کو برقرار رکھ سکے۔

انسانی عواطف کی رنگارنگی کا باعث

چونکہ تمام عواطف خود شعوری کی فطرت میں ہیں۔ لہٰذا جب خود شعوری انسان میں پہنچ کر آزاد ہوتی ہے تو عواطف بھی اپنی پوری ثروت اور پوری رنگارنگی سے نمودار ہوتے ہیں۔ عواطف مل کر ایک جذبۂ محبت نہیں بناتے بلکہ وہ خود محبت کے فطرتی عناصر ہیں جو محبت کے اندر پہلے ہی موجود ہوتے ہیں۔ وہ محبت کے خدمت گزار ہیں۔ محبت اُن کے ذریعہ سے اپنی حفاظت اور اپنی نشوونما کا انتظام کرتی ہے۔ پھر وہ محبت کے مختلف حالات کا پتہ دیتے ہیں۔ محبت اُن کے ذریعہ سے اپنی مختلف کیفیات کا اظہار کرتی ہے۔ اگر وہ محبت کے اندر موجود نہ ہوں تو محبت کی وجہ سے وہ ظہور میں نہ آئیں۔ محبت جب کسی واقعہ کے جواب میں اپنی حفاظت اور اپنے قیام کے لیے کوئی عمل کرتی ہے تو ہم اُسے ایک عاطفہ کہتے ہیں۔ کسی عاطفہ کا اظہار کرنا' خواہ وہ عاطفہ کوئی ہو' موقعہ کے مطابق محبت کا اظہار کرنا ہے۔ چونکہ ہم ہمیشہ محبت کرتے رہتے ہیں' لہٰذا ہم ہر وقت کسی نہ کسی عاطفہ کا بھی اظہار کرتے رہتے ہیں۔ تمام عواطف کا مقصد یہ ہے کہ خود شعوری کو آدرش کی سیدھی سمت میں اور اُس کے نقیض کی الٹی سمت میں حرکت دی جائے۔ وہ عواطف بھی جو نفرت پر مبنی ہوں محبت ہی کے خدمت گزار ہوتے ہیں' کیونکہ نفرت بھی محبت پر موقوف ہوتی ہے۔

مسرت اور غم کا منبع

جب خود شعوری محبت کا راستہ آسانی سے کاٹ رہی ہو یعنی جب وہ آدرش کے قریب آ رہی ہو اور اُس کے نقیض کو دور ہٹا رہی ہو تو جو عاطفہ ظہور پاتا ہے اُسے خوشی' مسرت یا

اطمینان کہا جاتا ہے اور جب حالت اِس کے برعکس ہو تو جو عاطفہ ظہور پاتا ہے اُسے غم اور حزن کہا جاتا ہے۔ مسرت اور غم کے درمیان بے شمار عواطف ہیں۔ غم کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ خودشعوری کو احساس پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ محبوب تک پہنچنے میں آخری طور پر ناکام رہی ہے اور محبوب ہمیشہ کے لیے اُس سے چھوٹ گیا ہے۔ اِس احساس کے باوجود محبت جاری رہتی ہے اور یہی غم کا باعث ہوتا ہے۔ غم ہمیشہ خودشعوری کی غلط فہمی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ انسان کا محبوب یعنی خدا ہر وقت زندہ اور قائم ہے اور اُس کا قرب ہر وقت ممکن ہے۔ للہذا اگر انسان ذہنی طور پر صحت مند ہو تو غم کی کیفیت ہمیشہ باقی نہیں رہتی بلکہ زود یا بدیر اُمید میں بدل جاتی ہے اور اِس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ خودشعوری کا فطرتی یقین کہ وہ ہر وقت محبوب کے قریب ہو سکتی ہے، جو پہلے دب گیا تھا، پھر عود کر آتا ہے۔

جبلتوں کی عمارت

میکڈوگل کا نظریہ کہ انسان کی شخصیت ایک ایسی عمارت ہے جس میں جبلتیں اینٹوں کا کام دیتی ہیں، انسان اور حیوان کے گوناگوں امتیازات میں سے کسی امتیاز کی تسلی بخش تشریح نہیں کر سکتا۔ بالخصوص یہ سمجھنا مشکل ہے کہ کس طرح سے ممکن ہے کہ ایک انسان، محبت کے جذبہ کی خاطر جو خود جبلتوں ہی سے بنا ہو ایسی بڑی بڑی قربانیاں کرنے کے لیے آمادہ ہو جائے، جن میں جبلتی خواہشات بلکہ خود زندگی کے قیام کا مقصد جس کے لیے جبلتیں وجود میں آئی ہیں، بالکل پامال ہو جائے؟

آدرش کی حکمرانی

ہرگز ممکن نہیں کہ خدا، مذہب، قوم یا وطن کا نصب العین جو بعض وقت انسان سے زندگی کی قربانی طلب کرتا ہے جبلتوں پر مبنی ہو اور پھر اپنی ہی بنیادوں کو ڈھادے۔ حقیقت یہ ہے کہ نصب العین کی محبت کا جذبہ جو انسان اور حیوان کا سب سے بڑا امتیاز ہے جبلتوں پر حکمران ہے، اور اگر یہ جبلتوں کی پیداوار ہوتا تو ان پر حکمران نہ ہو سکتا۔

❁❁❁❁

فرائڈ

نظریۂ لاشعور (جنسیت)

افسوسناک غلطی

فرائڈ کے نظریہ میں صرف ایک بات ایسی ہے جو روحِ قرآن کے خلاف ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ سمجھتا ہے کہ انسان کے لاشعوری جذبہ کی نوعیت، جنسی محبت ہے اور وہ جنسی خواہشات کی غیر محدود آسودگی سے مطمئن ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ فرائڈ جذبۂ لاشعور کو انسان کے تمام اعمال کا محرک قرار دیتا ہے، لہٰذا قرآن کے نقطۂ نظر سے یہ جذبہ وہی ہے جسے اوپر انسان کی خودشعوری کا جذبۂ حسن قرار دیا گیا ہے۔ جو آدرش (Ideal) کی محبت میں اپنا اظہار پاتا ہے اور صرف خدا کی محبت سے مکمل اور مستقل طور پر مطمئن ہوتا ہے۔ فرائڈ نے اِس جذبہ کی نوعیت کو سمجھنے میں غلطی کی ہے۔ اور جیسا کہ عنقریب ہم دیکھ لیں گے اِس غلطی کی وجہ سے وہ اپنے استدلال میں بار بار ٹھوکریں کھانے اور حقائق کو افسوس ناک حد تک مسخ کرنے پر مجبور ہوا ہے۔ جس سے اُس کا نظریہ معقولیت کے پایہ سے گر گیا ہے۔

قرآن کا نظریہ

اگر اس کے نظریہ کو اس غلطی سے پاک کر دیا جائے تو وہ انسان کی فطرت کے قرآنی نظریہ کے ساتھ، جس کی تشریح اوپر میکڈوگل کے نظریۂ جبلت کے سلسلہ میں کی گئی ہے، پوری طرح سے منطبق ہو جاتا ہے بلکہ اُس کی مزید تشریح اور تفسیر اور قابلِ قدر تجرباتی تائید اور توثیق بہم پہنچاتا ہے۔

اس وقت بھی فرائڈ کی تحقیقات کے بعض اہم ترین نتائج، جو انسان کی فطرت کے اِس قرآنی نظریہ کے ساتھ یا بالعموم روحِ قرآن کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں، حسبِ

ذیل ہیں :

سر چشمۂ اعمال

(اوّل) : انسان کے تمام اعمال کا سر چشمہ صرف ایک ہے اور وہ ایک زبردست جذبۂ محبت کی صورت میں ہے۔

نوٹ : فرائڈ اِس جذبہ کو جنسی محبت قرار دیتا ہے لیکن قرآن کے نزدیک اِس کی حقیقت خدا کی محبت ہے۔ اِس سلسلہ میں قرآن کی آیت :

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ﴾ (الذّٰریٰت : ۵۶)

''میں نے جنوں اور انسانوں کو صرف عبادت کے لیے پیدا کیا ہے''۔

اور بعض اور آیات کے مطالب اوپر بیان کیے گئے ہیں۔

لاشعور کا جبر

(دوئم) : یہ جذبہ لاشعوری ہے، کیونکہ انسان اِسے جاننے یا سمجھنے کے بغیر بھی اِس کے مطابق عمل کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔ گویا وہ اِس سے ہانکا یا دھکیلا جاتا ہے۔

نوٹ : ضلالت اور ہدایت کی قرآنی اصطلاحات سے مراد جذبۂ لاشعور کی ضلالت اور ہدایت ہے۔ جب ہم اِس جذبہ کو ٹھیک طرح سے جانتے اور سمجھتے نہ ہوں تو ہمارا جذبہ لاشعوری بھٹک جاتا ہے اور ہم اُسے ایک غلط تصور سے مطمئن کرنے لگتے ہیں۔ یہ ضلالت ہے۔ جب ہم اِس جذبہ کو ٹھیک طرح سے جانتے اور سمجھتے ہوں تو اُسے ٹھیک طرح سے مطمئن کرتے ہیں اور یہ ہدایت ہے۔ ضلالت اِس جذبہ کی لاشعوری اطاعت یا اطاعت باکراہ ہے اور ہدایت اِس کی شعوری اطاعت یا اطاعت بطوع ہے۔

ارتقائے محبت

(سوئم) : بچپن میں ہمارا جذبۂ لاشعور والدین' استادوں اور بزرگوں کی محبت میں اور اِس کے بعد آدرشوں کی محبت میں اپنا اظہار پاتا ہے۔

(چہارم) : آدرش ارتقاء کرتے ہیں اور زیادہ سے زیادہ کامل ہوتے جاتے ہیں۔ جوں جوں

وہ ارتقاء کرتے ہیں وہ صفاتِ مجردہ (Abstract Qualities) پر مشتمل ہوتے جاتے ہیں۔

نفس انسانی کے وظائف

(پنجم) نفس انسانی کے تین وظائف (Functions) ہیں جو اُس کے تین حصوں کے سپرد ہیں۔ فرائڈ نے اِن تینوں کے نام حسب ذیل تجویز کیے ہیں :

(۱) لاشعور یا اِڈ (ID): نفسِ انسانی کا وہ حصہ جو اُس کے تمام اعمال کا اصلی مبدأ یا محرک ہے۔

(۲) شعور یا ایغو (Ego): نفسِ انسانی کا وہ حصہ جو آدرشوں کی صورت میں لاشعور کی خواہشات کی ترجمانی کر کے اُن کی تشفی کا اہتمام کرتا ہے۔

(۳) فوق الشعور یا سوپر ایغو (Super Ego): نفسِ انسانی کا وہ حصہ جو ایغو کی اِس ترجمانی پر مشتمل ہوتا ہے۔ اِس کی وجہ سے شعور لاشعور کے اطمینان کے لیے آدرشوں کو پیدا کر کے اُن کا تتبع کرتا ہے۔

خوف وحزن کا سبب

(ششم) انسان اپنے جذبۂ لاشعور کو اپنی ذہنی صحت (Mental Health) کو نقصان پہنچانے کے بغیر دبا نہیں سکتا۔ اگر اُس کا جذبۂ لاشعور اطمینان پانے سے رک جائے یا مایوس یا محروم یا ناکام ہو جائے تو انسان ذہنی امراض میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ جو صدمہ کی کیفیت یا شدت کے مطابق بعض وقت تو معمولی پریشانیوں (Anxieties) کی صورت میں ہوتی ہیں اور بعض اوقات ایک شدید اعصابی خلل، ہسٹیریا یا جنون کی صورت اختیار کر لیتی ہیں۔

نوٹ: قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ اہل جنت خوف وحزن سے محفوظ ہوں گے۔ اِس کی وجہ یہی ہے کہ اہل جنت کی محبت حق تعالیٰ بغیر کسی رکاوٹ کے ترقی کرتی رہے گی۔ محبت حسن میں رکاوٹ گناہ سے پیدا ہوتی ہے اور اہلِ جنت وہ لوگ ہوں گے جو معصوم ہوں گے یا اپنے گناہوں کی سزا بھگت کر اُن کی رکاوٹوں پر عبور پا چکے ہوں گے۔

طلبِ جمال کی دلنوازیاں

بقنم: مذہب کی پیروی‘ اصولِ اخلاق کا تتبع‘ علم کی جستجو اور ہنر (Art) کا انہماک ایسی سرگرمیاں ہیں جو مایوس یا ناکام جذبۂ لاشعور کو تسکین دیتی ہیں اور انسان کو اُن ذہنی امراض سے بچاتی ہیں جو اِس جذبہ کو روکنے سے اُسے لاحق ہوتی ہیں۔

نوٹ: فرائڈ غلطی سے اِس مظہر کو ترفع (Sublimation) کا نام دیتا ہے۔ اُس کا خیال ہے کہ جب انسان سماج کے خوف سے جنسی خواہشات کی پوری تشفی نہیں کر سکتا تو اُن کو مجبوراً علم‘ ہنر‘ مذہب اور اخلاق کی خواہشات کی صورت میں تبدیل کر دیتا ہے۔ گویا جنسی خواہشات کو اپنی اصلی جگہ سے اٹھا کر بلند کر دیتا ہے۔ اِس طرح سے وہ اُن مقدس سرگرمیوں کو اصلی اور فطرتی نہیں سمجھتا بلکہ دبی ہوئی جنسی خواہشات کی بدلی ہوئی غیر فطرتی صورت قرار دیتا ہے۔ لیکن قرآن کے نزدیک یہ سرگرمیاں سب کی سب اصلی اور فطرتی ہیں اور اُن کی اطمینان بخشی کی وجہ یہ ہے کہ وہ سب حسن کی جستجو یا خدا کے ذکر کی صورتیں ہیں۔ حسن کی محبت جذبۂ لاشعور ہے اور حسن خدا ہے:

﴿اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ﴾ (الرعد:۲۸)

”خبردار، خدا کے ذکر سے دلوں کو اطمینان ہوتا ہے“۔

کاالنقش فی الحجر

(بقنم) ہر کام جو انسان بچپن سے لے کر مرتے دم تک کرتا ہے‘ خواہ وہ چھوٹا ہو یا بڑا‘ معمولی ہو یا غیر معمولی‘ نفسِ انسانی میں اِس طرح سے نقش ہو جاتا ہے کہ پھر کبھی نہیں مٹتا‘ خواہ اُسے انسان بالکل بھول جائے اور یاد دلانے سے بھی یاد نہ کر سکے۔

نوٹ: فرائڈ نے تجربات سے معلوم کیا ہے کہ انسان کا ہر عمل چھوٹا ہو یا بڑا اُس کے لاشعور میں ہمیشہ محفوظ رہتا ہے اور وقت کے گزرنے سے اُس میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا۔ قرآن نے نفسِ انسانی کے اِس قانون کا ذکر اِن الفاظ میں کیا ہے:

﴿اِنَّ عَلَيْكُمْ لَحٰفِظِيْنَ ﴿﴾ كِرَامًا كَاتِبِيْنَ ﴿﴾ يَعْلَمُوْنَ مَا تَفْعَلُوْنَ ﴿﴾﴾

(الانفطار: ۱۰ تا ۱۲)

''بے شک تمہارے اوپر معزز لکھنے والے مقرر ہیں جو کچھ تم کرتے ہو وہ جانتے ہیں''۔

﴿وَكُلَّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنٰهُ طٰٓئِرَهٗ فِيْ عُنُقِهٖ ؕ اِقْرَاْ كِتٰبَكَ ؕ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيْبًا ﴾

(بنی اسراء یل :۱۳ تا ۱٤)

''ہر انسان کی نحوست اور سعادت کی فال ہم نے اُس کی گردن میں لٹکا دی ہے۔ اپنی سرگزشتِ اعمال خود پڑھ لے۔ آج تو اپنے اعمال کا محاسبہ کرنے کے لیے خود کافی ہے''۔

﴿مَالِ هٰذَا الْكِتٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيْرَةً وَّلَا كَبِيْرَةً اِلَّا اَحْصٰهَا ۚ﴾

(الکهف:٤٩)

''یہ تحریر عجیب ہے کہ کوئی کام چھوٹا ہو یا بڑا' ایسا نہیں جس کا ذکر اِس میں نہ ہو''۔

﴿فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ ﴾ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ ﴾ (زلزال : ۷ تا ۸)

''پھر جو شخص ذرّہ بھر نیکی کرے گا دیکھ لے گا اور جو شخص ذرّہ بھر بدی کرے گا دیکھ لے گا''۔

حیات بعد الممات کا ثبوت

تحفظ وضبطِ اعمال کے قانون پر جو فرشتے مامور ہیں اُنہیں ''كِرَامًا كَاتِبِيْنَ'' کہا گیا ہے۔ فرائڈ کو تو سمجھ میں نہیں آیا کہ اعمال کا اِس احتیاط اور حفاظت کے ساتھ لاشعور میں ضبط رہنا کارخانۂ قدرت کے اندر کون سے مقصد کو پورا کرتا ہے؟ لہٰذا وہ صرف فلسفیوں کو دعوت دینے پر اکتفا کرتا ہے کہ اِس حقیقت پر سوچ بچار کر کے اِس کی وجہ دریافت کرو اور اِس کے مضمرات کو باہر لاؤ۔ لیکن قرآن کے نزدیک انسان کے لاشعوری نامۂ اعمال میں اُس کے اعمال کا ضبط رہنا اِس غرض سے ہے کہ موت کے بعد اِن اعمال کو انسان اپنے ارتقاء کے لیے کام میں لائے۔ یعنی حد درجہ تکلیف دہ حالات سے گزر کر غلط اعمال کی بندشوں اور رکاوٹوں سے نجات پائے اور صحیح اعمال کی قوت سے ارتقاء کے بلند تر مقامات پر قدم رکھتا جائے۔ کیونکہ انسان کی خود شعوری جسم کی موت کے بعد بھی اپنی منزلِ مقصود کی طرف ارتقاء

کرتی رہتی ہے۔لیکن اِس نکتہ کی تفصیلات کا ذکر آگے آئے گا۔

قرآن اور لاشعور

فرائڈ کے نظریہ کی سب سے بڑی غلطی یعنی یہ کہ جذبۂ لاشعور جنسی نوعیت کا ہے، اِس قدر ظاہر و باہر ہے اور حقائق کی روشنی میں اس قدر آسانی سے ایک غلطی ثابت ہوسکتی ہے کہ ہمیں یقین کرنا چاہیے کہ فرائڈ کے پیرو بہت جلد اِس کا احساس کر کے اِس کا ازالہ کریں گے۔اور پھر یہ نظریہ ہمہ تن قرآن کے نظریۂ فطرت کی تفسیر بن جائے گا۔اِس بنا پر اب بھی اگر یہ سمجھا جائے کہ مجموعی طور پر فرائڈ کے نظریہ نے فطرتِ انسانی کے متعلق ہمارے علم میں ایک گراں قدر اضافہ کیا ہے اور اِس علم کی آئندہ دور رس ترقیوں کے لیے راستہ صاف کر دیا ہے تو بالکل بجا ہے۔لیکن افسوس ہے کہ اِس وقت فرائڈ کی بنیادی غلطی کی وجہ سے دنیا بھر میں لوگ اِس نظریہ کو فطرتِ انسانی کے صحیح تقاضوں کو بروئے کار لانے اور پورا کرنے کی بجائے اُنہیں دبانے اور روکنے کے لیے استعمال کر رہے ہیں۔اور اِس وقت اِس نظریہ کی وجہ سے زہد و تقدس کی بجائے معصیت اور فحاشت کو ترقی ہو رہی ہے۔

مضحک دلیلیں

فرائڈ نے لفظ جنسیت کا مفہوم مضحکہ خیز حد تک وسیع کر دیا ہے۔عام لوگ تجربہ کی بنا پر ہمیشہ سے یہی سمجھتے رہے ہیں کہ بعض اُن بچوں کو چھوڑ کر جن میں جنسی احساسات ایک مرض کے طور پر قبل از وقت پیدا ہو جاتے ہیں، جنسی خواہشات کا اوّلین ظہور جوانی میں ہوتا ہے۔ چونکہ جذبۂ لاشعور انسان کی فطرت کا ایک مستقل خاصہ ہے جو بچپن ہی سے فرد کے ساتھ رہتا ہے، لہٰذا جذبۂ لاشعور کی جنسی نوعیت ثابت کرنے کے لیے فرائڈ کو اِس بات کی ضرورت لاحق ہوئی کہ وہ یہ ثابت کرے کہ انسان کی جنسی خواہشات تمام دوسرے حیوانات کی جنسی خواہشات کے برعکس آغازِ حیات ہی سے اُس کو دامن گیر ہو جاتی ہیں۔لہٰذا وہ کہتا ہے کہ بچہ کا انگوٹھا چوسنا یا ماں کی چھاتیوں کو چوسنا یا نگلنا یا فضلات اور رطوبات کا خارج کرنا ایسی تمام حرکات جنسی نوعیت کی ہیں۔پھر وہ سمجھتا ہے کہ بچے کو اپنے ماں باپ سے جو محبت ہوتی ہے،

اُس کی بنیاد بھی جنسیت ہے۔ بچہ اپنے والدین میں سے ایک فریق یعنی مخالف جنس کے فریق کے ساتھ ایک جنسی محبت رکھتا ہے اور دوسرے فریق کے خلاف جنسی رقابت کا جذبہ محسوس کرتا ہے۔ اِس جنسی محبت کو وہ آبائی الجھاؤ کا نام دیتا ہے۔ جب بچہ کا رجحان اِس کے برعکس ہو تو فرائڈ کہتا ہے کہ بچہ کی محبت اب بھی جنسی نوعیت کی ہے لیکن آبائی الجھاؤ الٹ گیا ہے۔

جبلتِ جنس کی مزعومہ پیچیدگی

اس کا خیال ہے کہ انسان میں جبلتِ جنس کا عمل اِس قدر سادہ نہیں ہوتا جس قدر حیوان کی صورت میں ہوتا ہے۔ انسان میں اِس جبلت کے کئی عناصر ہوتے ہیں جنہیں مل کر ایک کل یا ایک وحدت بن جانا چاہیے لیکن وہ کبھی مل کر ایک کل یا ایک وحدت نہیں بنتے۔ اِس کے علاوہ انسان کی صورت میں یہ جبلت اپنی نشوونما کے دو ادوار میں سے گزرتی ہے۔ ایک دور تو چار سال کی عمر کے لگ بھگ آتا ہے اور دوسرا جوانی کے فوراً بعد۔ درمیانی عرصہ میں یہ جبلت مخفی رہتی ہے اور ترقی نہیں کرتی۔

مرکزی خیال

فرائڈ نہ صرف خوابوں اور دماغی بیماریوں کو جنسی خواہشات کا نتیجہ سمجھتا ہے بلکہ تندرست انسانوں کے تمام ایسے اعمال کو بھی جو بظاہر جنسیت سے کوئی علاقہ نہیں رکھتے' اِن ہی خواہشات کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ آدرشوں کی محبت بھی' جو بچپن کے بعد انسان میں لازماً پیدا ہو جاتی ہے' جنسی خواہشات کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ وہ آبائی الجھاؤ کی قائم مقام ہے اور آبائی الجھاؤ والدین کے لیے بچہ کی جنسی محبت کا دوسرا نام ہے۔ آبائی الجھاؤ رفتہ رفتہ ختم ہو کر آدرشوں کی محبت کو اپنا جانشین بنا دیتا ہے۔ حاصل یہ کہ آبائی الجھاؤ کا تصور فرائڈ کے سارے نظریہ کی بنیاد ہے۔ ارنسٹ جونز (Ernest Jones) ٹھیک کہتا ہے کہ:

> ''فرائڈ کے نظریۂ تحلیلِ نفسی کے تمام نتائج اِس الجھاؤ کے اردگرد پیدا ہوئے ہیں۔ اگر فرائڈ کا یہ خیال درست ہے تو اُس کے باقی تمام نتائج بھی درست ہوں گے ورنہ غلط''۔

طوفانِ ملامت

طفولیتی جنسیت کا خیال جسے فرائڈ نے نہایت ہی مضحک دلائل سے سہارا دینے کی کوشش کی ہے، گو فرائڈ کے نظریہ کی بنیاد ہے تاہم بہت سے ماہرینِ نفسیات کو قائل نہیں کر سکا۔ اُس کی وجہ سے فرائڈ پر یہ الزام عائد کیا گیا ہے کہ وہ خود جنسی خواہشات کا غلام ہے۔ دنیا کی ہر چیز کو جنسیت کے نقطۂ نظر سے دیکھتا ہے اور دنیا میں جنسی خواہشات کا سکہ بٹھانا چاہتا ہے۔ تحلیلِ نفسی کے نظریہ کے خلاف بدترین اعتراضات اِسی تصور پر تھوپے گئے ہیں۔ یہی وہ چٹان ہے جس کے ساتھ تحلیلِ نفسی کی ناؤ ٹکرا کر ٹوٹی اور تین حصوں میں بٹ گئی۔

باعثِ افتراق

ایڈلر (Adler) اور یونگ (Jung)، جو فرائڈ کے شاگرد تھے اور اُس کے ساتھ مل کر کام کرتے رہے تھے، اِس نتیجہ پر پہنچے کہ اُن کے لیے ناممکن ہے کہ اپنے استاد کے اِس عقیدہ سے متفق ہو سکیں۔ لہٰذا اُنہوں نے جذبۂ لاشعور کی نوعیت کے متعلق اپنے ہی نظریات پیش کیے۔ ایڈلر نے کہا کہ یہ جذبہ حبِ تفوق کا ہے اور یونگ نے کہا یہ جذبہ نہ تفوق کے لیے ہے اور نہ جنسیت کے لیے، بلکہ کسی ایسی چیز کے لیے ہے جو اِن دونوں کے بین بین ہے۔ اگرچہ اُن کے نظریات فرائڈ سے بھی کم مقبول ہوئے تاہم اُن کا وجود ثابت کرتا ہے کہ جذبۂ لاشعور کی نوعیت کے متعلق جس قدر قیاس آرائیاں کی گئی ہیں، اُن میں سے کوئی بھی حقائق کے ساتھ پوری پوری مطابقت نہیں رکھتی اور کوئی بھی تسلی بخش نہیں اور اِس سلسلہ میں ایک نئے معقول اور قابلِ قبول نظریہ کے لیے میدان خالی ہے۔

فرائڈ کی بے بصری

میرا خیال ہے کہ اس نئے معقول اور قابلِ قبول نظریہ کی طرف بعض ایسے حقائق صاف طور پر رہنمائی کر رہے ہیں جو فرائڈ نے خود اپنی تجرباتی تحقیق سے دریافت کیے تھے، لیکن جن کے اصلی مطالب اور مقتضیات کو رہ مادیت کے حق میں اپنے شدید ذہنی تعصب کی وجہ سے پوری طرح نہیں سمجھ سکا۔

اعتراضات

اگر ہم فرائڈ کی ان عبارتوں کا بغور مطالعہ کریں جو کتاب کے پہلے حصہ میں درج کی گئی ہیں تو ہمیں صاف طور پر نظر آ جاتا ہے کہ انسان کا جذبۂ لاشعور درحقیقت حسن و کمال کے لیے ہے' جنسیت کے لیے نہیں۔ اور لاشعور کا یہ نظریہ نہ صرف تمام حقائق کے ساتھ پوری پوری مطابقت رکھتا ہے بلکہ اُن حقائق کو بھی قابلِ فہم بناتا ہے جن کو سمجھنے سے فرائڈ نے عجز کا اظہار کیا ہے۔ بلکہ یہ نظریہ تحلیلِ نفسی کے تمام مکتبوں کے اختلافات کو ختم کر کے اُنہیں متحد کرتا ہے۔

فرائڈ تسلیم کرتا ہے کہ بچہ اپنے والدین سے اِس لیے محبت کرتا ہے کہ وہ اُن کو ''قابل تعریف شخصیتیں'' سمجھتا ہے۔ اُن کے لیے ایک ''ستائش'' کا جذبہ محسوس کرتا ہے۔ اُن کی طرف ''کمال'' منسوب کرتا ہے۔ اور وہ اپنے استادوں سے بھی اِس لیے محبت کرتا ہے کہ وہ اُس کی نظر میں ''کمال کا ایک نمونہ'' ہوتے ہیں۔ آگے چل کر جب فرد کی عمر ترقی کر جاتی ہے اور فوق الشعور آبائی الجھاؤ کی جگہ لے لیتا ہے تو فوق الشعور ''حصولِ کمال کی خواہش کا حامی'' بن جاتا ہے اور ''غیر متناہی کمال'' کا مطالبہ کرنے لگتا ہے۔

ناگزیر نتیجہ

کیا ہم اِن تصریحات سے یہ نتیجہ اخذ نہیں کر سکتے کہ ایک فردِ انسانی بچپن سے لے کر مرتے دم تک خوبی' جمال' عظمت اور کمال کی ایک زبردست خواہش میں گرفتار رہتا ہے۔ بچپن میں یہ خواہش ماں باپ کی ذات میں اپنی تکمیل ڈھونڈتی ہے کیونکہ اُن سے خوب تر' کامل تر اور اعلیٰ تر شخصیتیں بچہ کے علم میں نہیں ہوتیں۔ پھر جوں جوں بچہ کا علم اور تجربہ ترقی کرتے جاتے ہیں' وہ بہتر سے بہتر اشیاء اور اشخاص اور تصورات کی طرف اپنی محبت کا رخ پھیرتا چلا جاتا ہے۔

جذبِ حسن وکمال

خوبی، جمال، عظمت اور کمال، حسن کی مختلف تعبیرات ہیں۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے لاشعور میں طلبِ حسن کا جذبہ ہے اور انسان عمر بھر اِس جذبہ کی تکمیل اور تشفی کے لیے کوشاں رہتا ہے۔ اگر ایک چیز اِس جذبہ کو مطمئن نہ کر سکے تو دوسری چیز کی طرف رخ کرتا ہے اور پھر تیسری چیز کی طرف وعلیٰ ہٰذا القیاس۔

فوق الشعور کا مطالبہ

یہی جذبہ ہے جو حصولِ کمال کی اُس خواہش کا سبب ہے جس کی حمایت فوق الشعور کے ذمہ ہے۔ اور غیر متناہی حسن وکمال کے لیے فوق الشعور کا مطالبہ اِس کے سوائے اور کیا معنی رکھتا ہے کہ وہ خدا ہی کو چاہتا ہے، کیونکہ انسان نے آج تک غیر متناہی حسن وکمال، خدا کے تصور کے سوائے اور کسی تصور کی طرف منسوب نہیں کیا۔ ہیگل کے نزدیک بجا طور پر خدا کی تعریف ہی یہ ہے کہ وہ ایک ایسی ہستی ہے جس کے حسن وکمال کی کوئی انتہا نہ ہو۔

اِس حقیقت کو ذہن میں رکھنے کے بعد ہم آسانی سے سمجھ سکتے ہیں کہ جوں جوں بچہ کی عمر بڑھتی جاتی ہے، کیوں اُس کے والدین جو پہلے اُس کی نظر میں حسن وکمال کا نمونہ تھے ''اپنا بہت سا وقار کھو دیتے ہیں''۔ کیوں فوق الشعور'' والدین سے دور ہٹتا چلا جاتا ہے'' اور کیوں ''اشخاص اور ذوات سے بالاتر ہو کر'' اوصاف مجردہ (Abstract Qualities) کی طرف آتا جاتا ہے اور کیوں بچہ اپنے'' والدین کی طرف اپنی عمر کے مختلف حصوں میں مختلف قدر وقیمت منسوب کرتا ہے؟''۔

نوٹ: اِن دو پیروں میں جن الفاظ کو بطور حوالہ کے نقل کیا گیا ہے وہ فرائڈ کی کتاب ''نیو انٹروڈکٹری لیکچرز آن سائیکو انیلیسز'' (New Introductory Lectures on Psycho Analysis) سے لیے گئے ہیں۔

بوداپن

پس فوق الشعور نہ تو والدین کی محبت کا قائم مقام ہے اور نہ اُس کا نتیجہ ہے بلکہ فوق

الشعور اور والدین کی محبت دونوں اِسی لاشعوری جذبۂ حسن و کمال کا نتیجہ ہیں۔ اِس میں ذرا شک نہیں کہ فرائڈ کے نظریہ کا سب سے کمزور حصہ اُس کا یہ دعویٰ ہے (جسے وہ غلطی سے ایک دلیل شمار کرتا ہے) کہ فوق الشعور آبائی الجھاؤ کا قائم مقام اور اُس کا نتیجہ ہے۔ تعجب ہے کہ فرائڈ اس دعویٰ کو ثابت کرنے کی کوئی کوشش نہیں کرتا اور اِس کے باوجود وہ اُسے ایک ایسا محفوظ اور محکم نتیجہ سمجھتا ہے کہ اپنے سارے نظریۂ لاشعور کی بنیاد ہی اِسی پر رکھتا ہے۔

عدم مماثلت

بنیادی طور پر بچے سے والدین کا برتاؤ محبت کا برتاؤ ہوتا ہے۔ گاہ بگاہ اُن کی سختی کا باعث بھی اُن کی محبت ہی ہوتی ہے۔ چنانچہ بچہ جب جوان ہوتا ہے تو اِس سختی کو بھی قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ فوق الشعور بھی ضمیر کی ملامت گری اور درشت کلامی کی صورت میں فرد کے ساتھ سختی کا برتاؤ کرتا ہے۔ لیکن اگر فوق الشعور آبائی وظائف کا جانشین ہے تو اِس کی وجہ کیا ہے کہ وہ آبائی وظائف سے فقط سختی کو ہی وراثتاً حاصل کرتا ہے اور والدین کی محبت اور نرمی سے ذرہ بھر حصہ نہیں لیتا۔ اس کے علاوہ گو والدین نے اپنی شدید محبت کی وجہ سے بچے کے ساتھ کبھی سختی کا برتاؤ نہ کیا ہو فوق الشعور اُس کے ساتھ پھر بھی سختی کا برتاؤ کرتا ہے۔ پھر اس کی وجہ کیا ہے کہ ایسی صورت میں فوق الشعور آبائی وظائف سے کچھ بھی وراثتاً حاصل نہیں کرتا؟ آبائی الجھاؤ کے دو پہلو ہوتے ہیں۔ بچہ والدین سے محبت بھی کرتا ہے اور اُن سے ڈرتا بھی ہے۔ اُس کا خوف محبت سے پیدا ہوتا ہے کیونکہ وہ اتنا سزا سے نہیں ڈرتا جتنا اِس بات سے ڈرتا ہے کہ وہ والدین کی محبت کو کھو دے گا۔ بچے کو ڈر کا صلہ یہ ملتا ہے کہ اُسے والدین کی محبت حاصل ہوتی ہے۔

بے ربط باتیں

لیکن ایک جواں سال آدمی جب فوق الشعور یا آدرش سے ڈر کر اُس کی متابعت کرتا ہے تو اُسے محبت کی صورت میں فوق الشعور یا آدرش سے کوئی صلہ نہیں ملتا۔ اور پھر اس کی وجہ کیا ہے کہ آبائی الجھاؤ اپنے مزعومہ جنسی ماخذ کے باوجود فرد کی بعد کی زندگی میں ایک ایسی شکل

اختیار کرتا ہے (یعنی ضمیر یا معیارِ سیرت یا روحانی یا مذہبی یا اخلاقی آدرشوں کی شکل) جو جنسی خواہشات سے کوئی علاقہ نہیں رکھتی بلکہ ایک حد تک اُن کی مخالف ہے۔

فرائڈ ہمیں بتاتا ہے کہ جوں جوں وقت گزرتا جاتا ہے فوق الشعور آبائی الجھاؤ سے دور ہٹتا جاتا ہے۔ اِس کی وجہ کیا ہے؟ اگر وہ آبائی الجھاؤ کا جانشین تھا تو چاہیے تھا کہ جوں جوں وقت گزرتا جاتا وہ اپنی اصلیت کے زیادہ سے زیادہ قریب آتا جاتا۔ پھر بعض وقت فوق الشعور ایسے آدرش پیش کرتا ہے جو نہ صرف والدین کی خواہشات کے مطابق نہیں ہوتے بلکہ اُن خواہشات کے منافی ہوتے ہیں۔ اگر آدرشوں کی محبت انسان کا ایک قدرتی جذبہ یا اُس کی فطرت کا ایک مستقل تقاضا نہ ہو بلکہ آبائی الجھاؤ کے مٹ جانے کا ایک اتفاقی نتیجہ ہو تو پھر ہم اِن تمام حقائق میں سے کسی کی معقول اور تسلی بخش تشریح نہیں کر سکتے۔

اعترافِ عجز

فرائڈ خود لکھتا ہے :

''میں جس حد تک چاہتا ہوں آپ کو بتا نہیں سکتا کہ آبائی الجھاؤ فوق الشعور میں کس طرح سے تبدیل ہو جاتا ہے؟...... اِس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارا خیال ہے کہ ہم نے خود اِس کو پوری طرح سے نہیں سمجھا''۔

نامعقول اصرار

آبائی الجھاؤ کا فوق الشعور میں بدل جانا فرائڈ کی سمجھ میں اِس لیے نہیں آتا کہ وہ ہر حالت میں اِس بات پر اصرار کرنا چاہتا ہے کہ لاشعور کے جذبہ کی ماہیت جنسی ہے۔ ظاہر ہے کہ جب تک فرائڈ یہ نہ کہے کہ فوق الشعور آبائی الجھاؤ کا نتیجہ ہے جس کی نوعیت جنسی ہے اُس وقت تک اُس کے لیے ممکن نہیں کہ وہ اخلاقی' روحانی یا مذہبی آدرشوں کو جنسیت کے ساتھ متعلق کر سکے۔ اُس کے اِس استدلال میں حقائق کو اپنے عقیدہ کے مطابق تشکیل دینے کی کوشش صاف طور پر نظر آ رہی ہے۔

کور چشمی

یہاں پہنچ کر اگر فرائڈ یہ سمجھتا کہ ہوسکتا ہے کہ فوق الشعور آبائی الجھاؤ کا نتیجہ نہ ہو بلکہ فطرتِ انسانی کے ایک ایسے بنیادی خاصہ یا تقاضا کا نتیجہ ہو جو خود آبائی الجھاؤ کا سبب ہو تو اِس کے لیے اُس کے پاس کافی وجہ موجود تھی لیکن بد قسمتی سے فرائڈ نے منزل کا سراغ گم کر دیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ وہ مشکلات میں پھنس کر رہ گیا۔

حلِ مشکلات

اگر ہم فرض کر لیں کہ جذبۂ لاشعور حسن و کمال کے لیے ہے اور فوق الشعور لاشعور کی خواہشات کی وہ ترجمانی ہے جو شعور وقتاً فوقتاً کرتا رہتا ہے تو ہم اوپر کے تمام سوالات کا تسلی بخش جواب دے سکتے ہیں۔ آدرشوں کی محبت کا باعث براہِ راست لاشعور کا دباؤ ہے۔ لہٰذا یہ محبت نفسِ انسانی کا ایک مستقل اور قدرتی وظیفہ ہے جو کسی آبائی الجھاؤ کا نتیجہ نہیں بلکہ نام نہاد آبائی الجھاؤ اِس کا نتیجہ ہے۔ چونکہ لاشعور کا جذبۂ حسن و کمال انسان کی فطرت کا ایک مستقل تقاضا ہے اِس کا فعل آغازِ حیات ہی سے شروع ہو جاتا ہے۔ بچپن میں یہ جذبہ ماں باپ، استادوں اور بزرگوں کی محبت میں اپنا اظہار پاتا ہے۔ گویا یہ شخصیتیں بچہ کا آدرش بنتی ہیں۔ لیکن جوں جوں ایغو کا علم ترقی کرتا جاتا ہے یہ جذبہ کامل تر آدرشوں میں اپنا اظہار پاتا جاتا ہے۔ اِس مفروضہ کی مدد سے طفولیتی محبت اور طفولیتی مسدودات (Repressions) کی ایسی معقول تشریح ہو جاتی ہے کہ پھر اُن کی تشریح کے لیے طفولیتی جنسیت کا نظریہ جو فرائڈ نے پیش کیا ہے اور جس کی وجہ سے اُسے بہت سے ماہرینِ نفسیات کی ملامت کا ہدف بننا پڑا، غیر ضروری ہو جاتا ہے۔

عقلِ سلیم کا بار

فرائڈ کا یہ خیال عقلِ سلیم پر حد درجہ ناگوار ہے کہ والدین کے لیے بچے کی محبت کا باعث اُس کی جنسی خواہشات ہیں۔ ہم مانتے ہیں کہ یہ بالکل ممکن ہے کہ لڑکا باپ کی نسبت

ماں سے اور لڑکی ماں کی نسبت باپ سے زیادہ محبت رکھتی ہو۔لیکن ہوسکتا ہے کہ اِس کی وجہ فقط یہ ہو کہ ماں' لڑکی کی نسبت لڑکے سے اور باپ لڑکے کی نسبت لڑکی سے زیادہ محبت رکھتا ہے۔اور لڑکی یا لڑکا اپنی زائد محبت سے محض اُن کی محبت کا جواب دیتے ہیں۔ یہ بھی تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ بچہ خود اپنے جنسی رجحانات کی وجہ سے (بالخصوص ایسی حالت میں جبکہ وہ قبل از وقت جوان ہو رہا ہو) اپنے والدین میں سے جنسِ مخالف کے فریق کے ساتھ زیادہ محبت رکھتا ہو۔لیکن چونکہ عام طور پر بچے کی محبت خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی' ماں اور باپ دونوں کے لیے یکساں ہوتی ہے۔ بلکہ بعض دفعہ لڑکا باپ سے اور لڑکی ماں سے زیادہ محبت رکھتی ہے۔اور چونکہ بچہ والدین کے علاوہ ایسے لوگوں سے بھی جو اُس کی تعلیم و تربیت میں حصہ لیتے ہیں اور جن کو وہ خوبی اور کمال کا نمونہ سمجھتا ہے' مثلاً استادوں یا بزرگوں سے اُن کی جنس سے قطع نظر محبت کرتا ہے۔اس سے ثابت ہوتا ہے کہ والدین کے لیے بچے کی محبت کا باعث اُس کی جنسی خواہشات نہیں بلکہ اُس کی فطرت کا کوئی اور ہی تقاضا ہے جو جنسیت سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔

اشارہ

حقائق بتا رہے ہیں کہ یہ تقاضا حسن و کمال کی محبت ہے جس کا مرجع بچپن میں ماں باپ' استاد اور بزرگ ہوتے ہیں۔کیونکہ بچہ کچھ تو اُن کے قرب' رعب و ادب' محبت اور نیکی کے برتاؤ کی وجہ سے اور کچھ اپنی کم سنی اور کم فہمی کی وجہ سے مجبور ہوتا ہے کہ صرف اُن کو ہی خوبی اور کمال اور عظمت کی انتہا سمجھے۔تاہم جب اُس کا علم ذرا ترقی کر جاتا ہے تو اُسے معلوم ہو جاتا ہے کہ اُس کے والدین یا بزرگوں میں وہ کمالات موجود نہیں جو وہ نادانی سے اُن کی طرف منسوب کر رہا تھا۔لہٰذا اُس کا لاشعوری جذبۂ حسن و کمال یا اُس کی محبت کا جذبہ بلند تر اور کامل تر آدرشوں کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔

ایک سوال

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اگر ہمارا جذبۂ لاشعور' حسن و کمال کے لیے ہے تو اِس کی

وجہ کیا ہے کہ فرائڈ کو اپنے تجربات کے دوران معلوم ہوا کہ اُس کے بہت سے مریض فی الواقع جنسی مسدودات سے بیمار تھے اور اِس مفروضہ کی بنا پر تحلیلِ نفسی کا جو علاج اُن کے لیے برتا گیا' اُس میں اکثر اوقات اُسے کامیابی ہوئی۔

اِس کی تشریح کے لیے بھی ہمیں انسان کی فطرت کے اُس قرآنی نظریہ کی طرف لوٹنا پڑے گا جس کے علمی اور عقلی مقتضیات اور مضمرات پر میکڈوگل کے نظریۂ جبلت کے سلسلہ میں مفصل بحث کی گئی ہے۔

کائناتی جذبۂ حسن

جذب' محبت یا حسن کی جستجو جس کا دوسرا پہلو دفع' نفرت اور غیرِ حسن سے گریز ہے' خود شعوری کا مرکزی وصف ہے جو ارتقاء کے ہر مرحلہ میں اُس مرحلہ کی ضروریات کے مطابق اپنا اظہار کرتا رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محبت اور نفرت کی قوتیں زندگی کے ہر مقام پر کارفرما نظر آتی ہیں۔ مادی مرحلۂ ارتقاء میں اُن کا ظہور مادہ کے قوانین کی صورت میں ہوا اور نتیجہ یہ ہے کہ مادہ کے قوانین درحقیقت جذب اور دفع کی مختلف صورتیں ہیں۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا ہے کہ اِس کا ثبوت ہمیں الیکٹرانوں اور پروٹانوں کی باہمی کشش' سالمات کی باہمی کشش' قلماؤ کے دوران میں ذرات کی باہمی کشش' برقی رو کے مثبت اور منفی باروں کی باہمی کشش' مقناطیسی قطبوں کی باہمی کشش' کششِ ثقل اور مادہ کی تمام بنیادی خاصیتوں میں آسانی سے مل جاتا ہے۔

جذبۂ حسن کی براہِ راست خوشہ چینی

حیوانی مرحلۂ ارتقاء میں خود شعوری نے جبلتوں کو پیدا کیا تو جبلتوں میں بھی ہم کو جلبِ منفعت اور دفعِ مضرت کی صورت میں محبت اور نفرت کی یہی قوتیں کارفرما نظر آتی ہیں۔ حیوان کی ہر جبلت یا تو اُسے کسی چیز کے قریب لاتی ہے اور یا کسی چیز سے دور کرتی ہے۔ اگرچہ قریب لانا اور دور کرنا دونوں کا مقصد ہمیشہ بقائے حیات اور تسلسلِ نوع ہوتا ہے۔ گویا بقائے حیات یا تسلسلِ نوع کا مقصد خود شعوری کی جستجوئے جمال کا ایک پہلو

ہے۔ جس کی تائید میں حیوان کی ہر جبلت وجود میں آتی ہے۔ لیکن یہ نقطہ نہایت اہم ہے کہ جبلتِ جنس کے علاوہ حیوان کی باقی تمام جبلتیں' خود شعوری کے مرکزی وصف یعنی جستجوئے جمال کے وصف سے معناً اور بالواسطہ حصہ لیتی ہیں۔ جس کی وجہ سے اِن جبلتوں میں سے کسی جبلت کا فعل اُس وصف کا عین (Identical) نہیں ہوتا بلکہ اُس کا خادم ہوتا ہے۔ صرف جبلتِ جنس (بالخصوص اُس کا وہ حصہ جس کی وجہ سے نر اور مادہ سب سے پہلے ایک دوسرے کی طرف کشش محسوس کر کے بعد میں جنسی فعل کے لیے ایک دوسرے کے قریب آتے ہیں) بلاواسطہ اور براہِ راست خود شعوری کے اِس مرکزی خاصہ سے حصہ لیتی ہے۔ یعنی جبلتِ جنس کا ابتدائی عمل عین کششِ حسن کے ذریعہ سے تکمیل پاتا ہے۔ لہٰذا جب ارتقاء کے دوران یہ جبلت انسان تک (جس میں خود شعوری کا جذبۂ حسن پہلی دفعہ حسنِ حقیقی کی جستجو کے لیے آزاد ہوتا ہے) پہنچتی ہے تو ایک ایسی قوت اور کیفیت حاصل کر لیتی ہے جو اُسے حیوانی مرحلہ میں حاصل نہیں تھی۔

جبلتِ جنس اور جذبۂ حسن کا تعلق

جبلتِ جنس حیوان اور انسان دونوں میں موجود ہے لیکن حیوان میں اعصابی بیماریاں پیدا نہیں کرتی، کیونکہ حیوان میں یہ جبلت اپنی فطرتی قوت کے مطابق عمل کرتی ہے۔ لیکن انسان میں بالخصوص جوانی کے زمانہ میں یہ جبلت خود شعوری کے جذبۂ حسن سے مزید قوت حاصل کر لیتی ہے۔ کیونکہ خود شعوری کا یہ جذبہ حسن کا متلاشی ہوتا ہے اور اپنے مطلوب کو نہ جاننے کی وجہ سے آسانی سے بہک جاتا ہے۔ بہت جلد جبلتِ جنس کے راستہ پر جو براہِ راست خود شعوری کے اِسی جذبہ سے تشکیل پاتی ہے' چل نکلتا ہے اور اِس طرح سے اپنے آپ کو جنسِ مخالف کے ایک فرد کی محبت میں ظاہر کرنے لگتا ہے۔ ایسی حالت میں انسان کی جبلتِ جنس اور اُس کا جذبۂ حسن دونوں ایک دوسرے کے مؤید ہوتے ہیں۔

جبلتِ جنس کا روحانی پہلو

ہم جانتے ہیں کہ سب سے پہلی راحت اور آسودگی جو ایک مرد اور ایک عورت کو ایک ودسرے کی محبت میں محسوس ہوتی ہے جنسی نوعیت کی نہیں ہوتی۔ یہ ویسی ہی ایک روحانی

مسرت ہوتی ہے جیسی کہ ہم میں سے کوئی ہنر کے ایک شاہکار کو دیکھ کر محسوس کرتا ہے۔ جنسی فعل سے جو لذت حاصل ہوتی ہے' اُس کی نوعیت اِس سے بالکل جدا ہے۔ جنسی محبت کے اوّلین آغاز میں فریقین کو جنسیت کا کوئی خیال نہیں ہوتا۔ جب ابتدائی روحانی کشش مرد اور عورت کو ایک دوسرے کے قریب لانے کا کام کر چکتی ہے تو دونوں کا قرب جنسی خواہش کو بیدار کرتا ہے۔ اُس وقت ابتدائی بلند قسم کی روحانی مسرت بعد کی گھٹیا قسم کی جنسی لذت کے لیے جگہ خالی کر دیتی ہے۔

کششِ جمال کا سہارا

اِس میں ذرا شک نہیں کہ خود شعوری اپنی فطرت کے اہم ترین وصف یعنی کششِ جمال کو جبلتِ جنس کے ایک محدود فعل کے اندر نمودار کر کے اشاعتِ ذات یا تسلسلِ نوع کی خاطر نر اور مادہ کو بہم کرنے کے لیے کام میں لاتی ہے۔ نہ صرف انسان بلکہ حیوانات' پرندے اور حشرات الارض بھی جن میں رنگ کی دلکشی' آواز کی خوبی یا پروں کی زیبائش' نر اور مادہ کو ایک دوسرے کے قریب لانے کا ذریعہ بنتی ہے' قدرت کی اِس تدبیر سے مستفید ہوتے ہیں۔

جذبۂ حسن کی گمراہی

چونکہ طلبِ جمال کا جذبہ' جبلتِ جنس کی فعلیت کی ابتداء کرتا ہے۔ اِس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب جذبۂ حسن یا اُس کا کچھ حصہ صحیح طور پر اپنا اظہار نہ پا رہا ہو اور اِس جذبہ کی قوت کے رک جانے کی وجہ سے انسان ملولِ خاطر ہو رہا ہو تو اُسے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا وہ آزادانہ جنسی لطف اندوزی سے اپنی پریشانی کا علاج کر سکتا ہے۔ لیکن یہ بے راہ روی اُس کے لیے مفید نہیں بلکہ مضر ہوتی ہے۔ کیونکہ اُس کا رُکا ہوا جذبہ' جنسی لذائذ کے لیے نہیں بلکہ حسنِ حقیقی کے قرب کی لذت کے لیے ہوتا ہے۔ چونکہ جذبۂ حسن لاشعوری ہے' انسان کو اکثر معلوم نہیں ہوتا کہ اِس کی مکمل آسودگی کس چیز سے ہوتی ہے؟ اور لہٰذا وہ اِس کی تعمیل میں اکثر غلطیاں کرتا ہے۔ اگر خود شعوری پہلے ہی صحیح آدرش سے واقف نہ ہو تو وہ جوانی کے زمانہ میں بالخصوص' جبکہ اس کا علمِ حسن و کمال محدود ہوتا ہے' اپنے جنسی رفیق کو ہی ایک تصورِ حسن یا

آدرش قرار دے کر اُسی کے ذریعہ سے اپنے جذبۂ حسن کو مطمئن کرنے لگتی ہے۔

آخری مایوسی

لیکن چونکہ جنسی رفیق خود شعوری کے اصلی تصورِ حسن یا صحیح آدرش کی صفات سے عاری ہوتا ہے اور صحیح آدرش نہیں بن سکتا' لہٰذا آخر کار خود شعوری کا جذبۂ حسن اطمینان پانے سے قاصر رہ جاتا ہے۔ اور خود شعوری کو بہت جلد مایوسی اور ذہنی پریشانی کا سامنا کرنا پڑتا ہے جو بعض وقت شدید اعصابی خلل یا ذہنی مجادلہ (Mental Conflicts) کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔

محبت کی ناکامیاں

اُس وقت ہمیں ایسا نظر آتا ہے کہ گویا اِن تمام امراض کا باعث جبلتِ جنس کی رکاوٹ ہے۔ لیکن دراصل اُن کا سبب خود شعوری کے جذبۂ حسن کی رکاوٹ ہوتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ جو لوگ جنسی محبت میں مایوس یا ناکام ہو جاتے ہیں' وہ بلند اخلاقی یا روحانی سرگرمیوں میں اطمینان محسوس کرتے ہیں۔ اور بالآخر محبت کی ناکامیوں کو بھول جاتے ہیں۔ اور یہی سبب ہے کہ وہ لوگ' جو اِس قسم کی سرگرمیوں میں مصروف رہتے ہیں' اپنی جنسی خواہشات کو حسبِ منشا ضبط میں رکھ سکتے ہیں۔ کوئی وجہ نہیں کہ ایسے وہ جو اپنی خود شعوری کے جذبۂ حسن کا ٹھیک اظہار کرنے کی تربیت حاصل کر چکے ہوں' ذہنی مجادلات یا اعصابی امراض کا شکار ہوں۔

عشقیہ داستانیں

عشقیہ داستانوں' ناولوں' نظموں اور تصویروں کے ساتھ ہماری تمام دلچسپی کا سبب یہ ہے کہ ہمارا جذبۂ حسن' ہماری کم علمی یا نادانی کی وجہ سے جبلتِ جنس کی تائید کرتے ہوئے جنسی محبت کی راہ سے اظہار پانے لگتا ہے۔ اور اِس طرح سے ہماری جنسی محبت غیر معمولی طور پر طاقتور ہو جاتی ہے۔ ہم اپنے متوقع جنسی شریک کو اپنا آدرش بنا لیتے ہیں۔ پھر وصال کی امیدیں ہمارے شوق کو تیز کرتی ہیں اور ہجر کے خدشات ہمارے دردِ دل کو بڑھاتے ہیں۔ کبھی ہم رو رو کر اشکوں کے دریا بہاتے ہیں اور کبھی خوشی سے پھولے نہیں سماتے۔ محبت

کے اثر سے واقعات کے مطابق ہمارے عواطف بڑی تندی اور تیزی کے ساتھ نمودار ہوتے ہیں اور ہماری زندگی کو رنگین بناتے ہیں۔ زندگی کی تمام چاشنی اور لذت اور رونق اور شگفتگی ہماری خودشعوری کے جذبۂ حسن کی مرہونِ منت ہے نہ کہ جبلتِ جنس کی۔

روحانی مسرتوں کا نمونہ

قدرت کا یہ انتظام جس کی وجہ سے جبلتِ جنس(Sex Instinct) کسی قدر خودشعوری کے جذبۂ حسن سے یعنی روحانیت سے حصہ لیتی ہے، قدرت کے ایک اہم مقصد کو پورا کرتا ہے۔ کیونکہ وہ خاص مسرت جو مرد اور عورت اپنی ابتدائی جنسی محبت کی کامیابی میں محسوس کرتے ہیں (اِس سے پہلے کہ یہ مسرت جنسی فعل کی اُس لذت کے لیے میدان خالی کرے جو بالآخر اِس کے نتیجہ کے طور پر حاصل ہوتی ہے) اُن کو اس مسرت سے آشنا کرتی ہے جو خودشعوری اپنے اصلی آدرش یعنی خودشعوریٔ عالم کی محبت میں محسوس کرتی ہے اور اِس طرح سے ہمارے جذبۂ حسن کو ایک دلیلِ راہ اور محرکِ عمل کا کام دیتی ہے۔

عشق مجازی کا حاصل

جب ایک مرد ایک عورت کی شدید اور مخلصانہ محبت سے ایک دفعہ آشنا ہو جائے اور پھر اُس میں کامیاب یا ناکام ہو کر اور حسنِ مجازی کی ناپائیداری سے واقف ہو کر عبادت اور اطاعت کے ذریعہ سے حسن کے مبداء اور منتہیٰ یعنی محبوبِ حقیقی کی طرف عود کرنا چاہے تو وہ اُس شخص کی نسبت بہت جلد کامیاب ہوتا ہے جو ایک شدید اور مخلصانہ محبت کے تجربہ سے عمر بھر محروم رہا ہو۔ کیونکہ وہ جلدی محسوس کرنے لگتا ہے کہ ایک ایسی مسرت جو اُس کی پہلی مسرت سے مشابہ ہے لیکن اُس سے کئی گنا زیادہ گہری اور زیادہ روح افزا ہے رفتہ رفتہ بڑھتی جارہی ہے اور اُسے زندگی اور قوت بخش رہی ہے۔ بڑی شدت اور بڑے اخلاص کے ساتھ محبت کرنا، خواہ مرجع محبت کوئی ہو، ایک نہایت ہی اعلیٰ درجہ کی فعلیت ہے۔ کیونکہ ایک تو اُس کی وجہ سے ہم اپنی زندگی میں کم از کم ایک دفعہ اُس جذبۂ حسن کا پورا پورا اظہار کر لیتے ہیں جس کا اظہار کرنا ہماری تمام قسم کی نفسیاتی ترقیوں کے لیے نہایت ہی ضروری ہے۔ اور دوسرے اِس قسم کی محبت خود اپنی ہی تشفی

اور تکمیل کے لیے زود یا بدیر لازماً اللہ تعالیٰ کی شدید محبت میں بدل جاتی ہے۔

غلط فہمی کی وجہ

جب ہم اِس حقیقت پر غور کرتے ہیں کہ جذبۂ حسن جبلتِ جنس کے ساتھ خلط ملط ہو جاتا ہے تو ہمیں فرائڈ کی اِس غلط فہمی کی وجہ معلوم ہو جاتی ہے کہ وہ کہتا ہے کہ انسان میں جبلتِ جنس نہایت پیچیدہ ہے اور بہت سے عناصر پر مشتمل ہے جنہیں مل کر ایک ہو جانا چاہیے لیکن جو شاذ ہی ایک ہوتے ہیں۔

ایک سادہ خواہش

دراصل انسان میں جبلتِ جنس ایک ایسی ہی سادہ خواہش ہے جیسی کہ ادنیٰ حیوانات میں۔ فرائڈ جن نام نہاد عناصر کو جبلتِ جنس کی طرف منسوب کرتا ہے وہ وہی ہیں جن کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے۔ ایک عنصر تو خود جبلتِ جنس ہے اور دوسرا عنصر جذبۂ حسن ہے۔ جب جبلتِ جنس، جذبۂ حسن کے ساتھ مل جاتی ہے تو پیچیدہ ہو جاتی ہے اور مختلف غیر مصالح عناصر پر مشتمل نظر آتی ہے۔

جبلت جنس کا اصلی مقام

جبلتِ جنس کے اِن فرضی عناصر کو اِن معنوں میں ایک ہونا چاہیے کہ وہ ایک دوسرے کی مزاحمت نہ کریں۔ لیکن اِس وحدت اور ہم آہنگی کو حاصل کرنے کا طریق یہ نہیں کہ جذبۂ حسن، جبلتِ جنس کی راہ سے اظہار پائے اور انسان جبلتِ جنس کو اپنا آدرش بنا لے۔ بلکہ اِس کا طریق یہ ہے کہ جبلتِ جنس کو جذبۂ حسن سے الگ کر کے اُس کے ماتحت کر دیا جائے اور دونوں کو موقع دیا جائے کہ اپنا فطرتی اظہار پاتے رہیں۔ ایسی حالت میں جبلتِ جنس اور جذبۂ حسن دونوں اپنے اصل مقام کو حاصل کر لیں گے اور لہٰذا ایک دوسرے سے تعاون کریں گے۔ جذبۂ حسن، حسن و کمالِ حقیقی کے آدرش میں اپنا اظہار پائے گا اور جبلتِ جنس اُس کے ماتحت اُس کی خدمت گزار بن کر رہے گی۔ اِس طریقِ کار سے انسان ذہنی مجادلہ اور اعصابی امراض سے محفوظ رہے گا اور اُس کا لاشعور پورا پورا اطمینان پائے گا۔

پریشانیوں کا راستہ

اگر لاشعور کا جذبہ جنسی نوعیت کا ہوتا تو جنسی خواہشات کی بے روک ٹوک تسکین ہماری کامل آسودگی کا موجب ہوتی۔ لیکن اصل حقیقت یہ ہے کہ جنسی خواہشات کی بے روک ٹوک تسکین ہمیں بالآخر زیادہ پریشان حال اور مصیبت زدہ بنا دیتی ہے۔ کیونکہ ہم محسوس کرنے لگتے ہیں کہ ہم نے جذبۂ حسن کو تشنہ رکھا ہے۔ چونکہ جنسی تسکین کے اندر وہ اوصاف نہیں ہوتے جنہیں انسان ہونے کی حیثیت سے ہم چاہنے پر مجبور ہیں' لہٰذا جنسیت تادیر ہمارا آدرش نہیں بن سکتی۔

جبلتِ جنس کی خدائی

جب ہم عارضی طور پر اُسے اپنا آدرش بناتے ہیں تو ہمارا اصلی آدرش دب جاتا ہے، کیونکہ ہم اُس کی محبت کا بہت سا حصہ اُس سے چھین کر جنسی خواہشات کے سپرد کر دیتے ہیں۔ یہی وہ حالت ہے جس کے بارے میں قرآن نے فرمایا ہے :

﴿اَرَاَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ ؕ﴾ (الفرقان : ۴۳)

''(اے نبی ﷺ) کیا تو نے اُس شخص کو دیکھا جس نے اپنی خواہش کو اپنا خدا بنالیا ہے''۔

متضاد خواہشات کا اجتماع

تاہم ہمارا آدرش ہماری بے لگام جنسیت کے پس منظر میں موجود ہوتا ہے اور ہمارے جذبۂ لاشعور کے ایک حصہ کی تشفی (خواہ یہ حصہ کتنا ہی قلیل رہ گیا ہو) اُس کے ذریعہ سے ہو رہی ہوتی ہے۔ اور جنسیت ہمارے جذبۂ لاشعور کے باقی ماندہ بڑے حصہ کی تشفی کر رہی ہوتی ہے۔ گویا ایک مقام پر ہماری جنسی محبت ہمارے آدرش سے ٹکرا رہی ہوتی ہے۔ لیکن وقتی طور پر جنسی محبت کے بڑھ جانے اور آدرش کی محبت کے کم ہو جانے کی وجہ سے یہ ٹکراؤ اِس قدر خفیف ہوتا ہے کہ ہم اِس کی پرواہ نہیں کرتے۔ تاہم یہ ذہنی مجادلہ کی ایک صورت ہے۔ کیونکہ ہم دو متضاد خواہشات کو پیدا کرتے ہیں اور اُن کو بیک وقت پورا کرنا چاہتے ہیں۔ یہ دونوں خواہشات اپنی اصل کے لحاظ سے ایک ہی ہوتی ہیں، کیونکہ اُن کا منبع جذبۂ

لاشعور ہوتا ہے، لہٰذا اُن کو ایک ہی تصور یعنی آدرش سے پورا ہونا چاہیے۔ جب جنسی محبت اپنی تشفی پا کر کمزور ہونے لگتی ہے تو آدرش کی محبت پھر اپنی اصلی حالت کو لوٹتی ہے۔ لیکن پاتی ہے کہ اُسے بے وفائی سے ترک کر دیا گیا ہے۔ ایسی حالت میں ذہنی مجادلہ نہایت ہی شدید صورت اختیار کر جاتا ہے۔ جنسی خواہشات کی آزادانہ تسکین سے ہمارے اعصابی خلل کے بڑھ جانے کی وجہ یہی ہے۔

اعصابی خلل کا باعث

ذہنی مجادلہ یا اعصابی خلل اُس وقت پیدا ہوتا ہے جب ہمارا آدرش صحیح نہ ہو یا ہم ابھی صحیح آدرش سے پوری پوری محبت کرنا نہ جانتے ہوں۔ جب ہمارا آدرش درحقیقت صفاتِ حسن سے عاری ہو تو وہ تنہا ہماری طلبِ حسن کو پورا نہیں کر سکتا۔ اِس لیے ہم حسن کی خواہش کو جو ایک تھی اور ایک تصور سے مطمئن ہونی چاہیئے تھی دو متضاد خواہشات میں بانٹ دیتے ہیں اور بیک وقت دو متضاد تصورات سے مطمئن کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایسی حالت میں ہم اندرونی طور پر بے اطمینان اور ناخوش ہوتے ہیں۔ ہمیں مکمل اطمینانِ قلب صرف اُس وقت حاصل ہوتا ہے جب کوئی ذہنی مجادلہ موجود نہ ہو۔ جب ہمارا آدرش ہمارے جذبۂ حسن کو بتمام وکمال مطمئن کر رہا ہو۔ یہ اُسی صورت میں ممکن ہے جب ہم اپنے آدرش کے اندر کمالِ حسن کا احساس کر رہے ہوں، یعنی جب ہم حسنِ حقیقی کے محاسن اور کمالات کا شعوری احساس اِس طرح سے کر رہے ہوں کہ ہمارے لاشعوری جذبۂ حسن کا کوئی حصہ غیرِ حسن کی طرف منتقل نہ ہو رہا ہو اور نہ ہو سکتا ہو۔

لاشعور کی رکاوٹ

جب ہمارا لاشعوری جذبۂ حسن ہمارے آدرش میں مکمل اظہار نہ پا سکے تو ہم غیر مطمئن ہوتے ہیں، خواہ ہمارا آدرش کوئی شخص ہو یا فرض ہو یا سماج کی پسندیدگی اور ستائش ہو جو مرتبۂ دولت یا طاقت یا کسی اور چیز سے حاصل ہو سکتی ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ صورتِ حال اُس وقت پیدا ہو سکتی ہے جب ہمارا آدرش صفاتِ حسن سے عاری ہو اور ہم اِس بات کا احساس

کرنے لگ جائیں اور یا اُس وقت پیدا ہوتی ہے جب ہمارا آدرش صفاتِ حسن سے عاری تو نہ ہو لیکن ہم اِس میں اُن صفات کی موجودگی کا پورا پورا احساس نہ کر سکتے ہوں۔ یعنی جب آدرش کا اعتقاد یا آدرش کے حسن کی معرفت ابھی اپنی ترقی کے ابتدائی مراحل میں ہو۔

ضعفِ اعتقاد کا باعث

ایک ہی آدرش سے محبت رکھنے والے تمام افراد کی محبت ایک ہی درجہ کی نہیں ہوتی۔ ایک ہی آدرش کی محبت مختلف افراد میں ایک ہی وقت پر اور ایک ہی فرد میں مختلف اوقات پر مختلف انداز کی ہوتی ہے۔ آدرش کی شدید محبت کے معنی یہ ہیں کہ ہمیں اُس پر کامل اعتقاد ہے اور ہم اُس کے حسن کا پورا پورا احساس رکھتے ہیں۔ یہ احساس آخر کار اِس بات پر موقوف ہے کہ آیا آدرش میں وہ اوصاف فی الواقع بدرجۂ کمال موجود ہیں یا نہیں جنہیں ہم فطرتاً چاہتے اور پسند کرتے ہیں یا جن کی تعریف اور ستائش کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ جس قدر کوئی آدرش صحیح آدرش کے اوصاف یعنی حق تعالیٰ کے اوصاف کے قریب ہوگا اتنا ہی آسان ہوگا کہ ہم اُس سے مکمل اور مستقل طور پر محبت کر سکیں۔ کیونکہ اتنا ہی وہ آدرش ہمارے جذبۂ حسن کو زیادہ آسودہ اور زیادہ مطمئن کر سکے گا۔ تاہم آدرش خواہ کوئی ہو اگر ہم اُس کی خامیوں سے غافل ہوں اور اُس سے پوری پوری محبت کر رہے ہوں تو ذہنی مجادلہ ممکن نہیں ہوتا ہے۔ لیکن غلط آدرش کی صورت میں یہ غفلت کی حالت زیادہ مدت تک قائم نہیں رہتی اور آخر کار ایک وقت ایسا ضرور آتا ہے جب ہم اُس کی خامیوں سے آگاہ ہو کر اُس سے بیزار ہو جاتے ہیں۔ اِس حالت میں ایک ذہنی مجادلہ پیدا ہوتا ہے اور اگر ہم فی الفور ایک اور آدرش سے اتنی ہی محبت پیدا نہ کر لیں تو ہمارا جذبۂ لاشعور رک جاتا ہے اور ذہنی امراض پیدا کر دیتا ہے۔

محبِّ وطن سپاہی

ایک محبِ وطن سپاہی میدانِ جنگ میں اپنی جان خطرہ میں ڈال دیتا ہے۔ کیونکہ اُسے یقین ہوتا ہے کہ ایسا کرنا اُس کا فرض ہے۔ آدرش کے تقاضا کو فرض کہا جاتا ہے۔ سپاہی کا

آدرش اُس کا وطن ہے۔ چونکہ وہ اپنے آدرش سے محبت کرتا ہے وہ اپنا فرض انجام دینا چاہتا ہے۔ وہ اپنا فرض کس حد تک انجام دے گا اور اپنی جان کس حد تک خطرہ میں ڈالے گا' اِس کا دارومدار اِس بات پر ہے کہ اُسے اپنے آدرش سے کس حد تک محبت ہے۔ اگر اُس کی محبت شدید ہوگی یعنی اگر وہ فی الواقع آدرش کے حسن کو محسوس کرتا ہوگا تو فرض انجام دینے کی خواہش اِس قدر طاقتور ہوگی کہ وہ اُس کی تمام دوسری خواہشات کو جن میں زندہ رہنے کی خواہش بھی شامل ہے' مغلوب کرلے گی۔ اِس کے برعکس اگر اپنے آدرش کے لیے اُس کی محبت کمزور ہوگی تو جذبۂ حسن کا کچھ حصہ زندہ رہنے کی خواہش میں اپنا اظہار پائے گا اور دونوں خواہشات میں ایک تصادم ہوگا۔ زندہ رہنے کی خواہش اُسے مجبور کرے گی کہ وہ میدانِ جنگ سے بھاگ جائے۔ جب گولا سپاہی کے قریب پھٹے گا تو یہ تصادم اپنی انتہا کو پہنچ جائے گا اور اُس کا نتیجہ ایک اعصابی عارضہ ہوگا جسے پہلی جنگ عظیم میں شیل شاک (Shell Shock) کا اصطلاحی نام دیا گیا تھا اور جس میں سپاہی کے اعصاب بے کار اور اُس کے اعضاء مفلوج ہوجاتے ہیں۔

شیل شاک کی وجہ

اس مثال میں شیل شاک کی وجہ یہ ہوئی ہے کہ سپاہی اپنے آدرش کے حسن کا احساس کرنے سے قاصر رہا ہے۔ بلکہ اِس کے برعکس وہ اپنے آدرش کی خامیوں کا احساس رکھتا ہے۔ مثلاً وہ یہ سمجھتا ہے کہ اُس کا آدرش کوئی مستقل قدروقیمت نہیں رکھتا اور لہٰذا اُسے زندگی قربان کرنے کا کوئی پائیدار صلہ نہیں مل سکے گا۔ گویا وہ سمجھتا ہے کہ اُس کا آدرش ناقص ہے اور اوصافِ حسن سے عاری ہے، کیونکہ حسنِ حقیقی کے اوصاف میں سے ایک وصف پائیداری اور دوام بھی ہے۔ لہٰذا وہ اِس آدرش سے فریب نہیں کھا سکتا۔ چونکہ صحیح آدرش میں یعنی خدا کے تصور میں وہ تمام اوصاف کمال فی الواقع موجود ہیں جو ہم چاہتے ہیں (اور یہی سبب ہے کہ وہ صحیح آدرش ہے)۔ لہٰذا ہم فریب کھانے یا غلطی کا ارتکاب کرنے کے بغیر اُس کی طرف یہ اوصاف منسوب کرسکتے ہیں اور یہ ممکن ہے کہ ہم اُس سے ایک ایسی شدید محبت کرسکیں کہ ہماری کوئی جبلتی خواہش اُس پر غالب نہ آئے اور لہٰذا کوئی ذہنی مجادلہ پیدا نہ ہو۔

اگر سپاہی فریب کھا سکتا اور غلط طور پر ہی اپنے آدرش کی طرف اوصافِ حسن (ہیشگی یا دوام کے وصف کے سمیت) منسوب کرنے میں کامیاب ہو جاتا۔ مثلاً وہ یہ سمجھتا کہ اگر اُس نے اپنے ملک کے لیے جان قربان کر دی تو وہ یقینی طور پر ابدی زندگی حاصل کرے گا۔ یا وہ اپنے ملک کی بہبودی کے سوا جو میدانِ کارزار میں جان لڑانے سے یقیناً ہمیشہ کے لیے حاصل ہو جائے گی اور کچھ نہیں چاہتا تو اُس کی محبتِ تصور اپنے کمال کو پہنچ جاتی اور اُس کے ذہن میں کوئی مجادلہ پیدا نہ ہوتا۔ کیونکہ کوئی جبلتی خواہش اُس کی محبت کے مقابلہ میں نہ آ سکتی۔ ایسی صورت میں وہ میدانِ جنگ میں ڈٹ کر لڑتا اور گو بم اُس کے اردگرد پھٹتے رہتے وہ شیل شاک کا شکار نہ ہو سکتا۔ لیکن ایک غلط تصور کی محبت مشکل سے اِس کمال کو پہنچتی ہے۔

ایک اور مثال

ایک اور مثال لیجیے جس میں جبلتِ جنس حبِّ تصور سے مقابلہ کرتی ہے۔ فرض کیا کہ ایک مہذب قانون کا احترام کرنے والا شہری اپنے ہمسایہ کی بیوی کی محبت میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ سماج کی پسندیدگی اُس کا آدرش ہے اور وہ اِس آدرش سے محبت کرتا ہے۔ اگر اُس کی محبت کافی حد تک شدید ہو گی تو وہ تمام جبلتی خواہشات کو، جن میں اُس عورت کی محبت بھی شامل ہے، قابو میں رکھے گی۔ اگر اُس کی محبت شدید نہ ہو گی تو اُس کے جذبۂ حسن کا ایک حصہ عورت کی جنسی محبت کی راہ سے اظہار پانے لگے گا۔ گویا جو محبت صرف ایک ہی تصور یعنی صحیح آدرش کے لیے تھی وہ دو متضاد اور متصادم خواہشات میں بٹ جائے گی۔ ایک سماج کی پسندیدگی کی خواہش اور دوسری عورت کی محبت کی خواہش۔ اِس کا نتیجہ ذہنی تصادم اور اعصابی خلل میں ظاہر ہو گا۔

مصیبت کا باعث

اُس آدمی کی مصیبت کا باعث یہ ہے کہ وہ اپنے آدرش پر پورا پورا اعتقاد نہیں رکھتا، یعنی اُس کی طرف حسن منسوب نہیں کر سکتا۔ وہ اپنے آدرش سے ڈرتا بھی ہے کیونکہ اُس کی طویل صحبت اور محبت کی وجہ سے وہ اُس کے اثر سے پوری طرح سے آزاد نہیں۔ تاہم وہ سمجھتا

ہے کہ وہ اُسے اپنی جنسی خواہش کو قربان کرنے کا صلہ نہیں دے سکے گا۔ معالجِ نفس اور مریض دونوں بے قصور ہوں گے۔ اگر وہ سمجھیں کہ اعصابی خلل کا باعث جنسی خواہش کی رکاوٹ ہے' کیونکہ ظاہر حالات ایسے ہی ہیں اور یہ بالکل درست ہے کہ اگر آدرش جنسی خواہش کے راستہ میں رکاوٹ پیدا نہ کرتا تو اعصابی خلل پیدا نہ ہوتا۔

صحیح طریق علاج

لیکن سوال یہ ہے کہ علاج کا صحیح طریق کیا ہے؟ جنسی خواہش کی راہ سے آدرش کو دور کرنا یا آدرش کی راہ سے جنسی خواہش کو ہٹانا۔ ظاہر ہے کہ پہلا طریقِ علاج' جو ایک محللِ نفس فرائڈ کی اتباع میں اختیار کرتا ہے' غلط ہے' کیونکہ جنسی خواہش آدرش کی جگہ نہیں لے سکتی۔ لاشعور کا تقاضائے حسن و کمال اُس کو یہ جگہ لینے نہیں دیتا۔ البتہ ہم آدرش کی راہ سے جنسی خواہش کو دور کر سکتے ہیں اور اِس کا طریق یہ ہے کہ ہم ایک طرف سے جنسی خواہش کی کشش کو کم کریں اور دوسری طرف سے آدرش کی محبت کو زیادہ کریں۔ اور اگر سماج کی پسندیدگی کا آدرش مریض کے علم کی رو سے کم درجہ کا ہو اور اُسے کامیابی سے دھوکہ نہ دے سکے تو ہم اُس کے سامنے ایک ایسا آدرش پیش کریں جو تمام نقائص سے پاک ہو۔ جس میں حسن و کمال کے تمام عناصر بدرجۂ کمال موجود ہوں اور جس کا تقاضا یہ ہو کہ اپنے ہمسایوں کے لیے دل میں اچھی نیت رکھنی چاہیے۔ اگر ہم مریض کے دل میں اِس قسم کے ایک تصور کی محبت کی نشو و نما کرنے میں کامیاب ہو جائیں تو ہم نہ صرف اُس کو موجودہ اعصابی خلل سے نجات دلا دیں گے بلکہ آئندہ کے لیے بھی اعصابی امراض کے حملہ کو ناممکن بنا دیں گے۔ یہ تصور صرف خدا کا تصور ہو سکتا ہے۔

خطرناک مشورہ

وہ محللِ نفس جو فرائڈ کی پیروی کرے گا' مریض کو کہے گا کہ اپنی مسدودات کو رہا کر دو اور اپنی جنسی خواہش کی تسکین کر لو۔ لیکن اگر مریض نے اُس کا مشورہ مان لیا تو اُس کے مرض کی شدت اور بڑھ جائے گی۔ وہ مریض کی نظروں میں سماج کی پسندیدگی کے تصور کا

حسن کم کر دے گا اور اُس کی محبتِ آدرش کو یعنی سماج کی پسندیدگی کے آدرش کو محبت کے ایک پست مقام پر لے آئے گا۔ یہاں تک کہ بالآخر جذبۂ حسن کی ساری قوت کا نکاس جنسی خواہش کی راہ سے ہونے لگے گا۔ عورت اُس کا واحد آدرش بن جائے گی اور ذہنی مجادلہ ختم ہو جائے گا۔ بظاہر ایسا نظر آئے گا کہ مریض اچھا بھلا ہو گیا ہے لیکن یہ صورت حال ایک قلیل مدت تک قائم رہے گی۔ چونکہ عورت کی محبت اُس کے دل میں تصورِ حسن کی جگہ مستقل طور پر نہیں لے سکے گی۔ اس لیے مریض درحقیقت فوراً پہلے سے بھی زیادہ شدید ذہنی خلل کے لیے مہیا ہو جائے گا۔ جب اُس کی جنسی خواہش مطمئن ہو جائے گی تو اُس کی جاذبیت بھی ختم ہو جائے گی اور مریض محسوس کرنے لگے گا کہ وہ اُس کے جذبۂ حسن کو بتمام وکمال مطمئن کرنے سے قاصر ہے۔ لہٰذا وہ اپنے جذبۂ حسن کو پوری طرح سے مطمئن کرنے کے لیے پھر اپنے پرانے آدرش کی طرف لوٹے گا لیکن اُسے مجروح اور متروک پائے گا۔ یہ صورتِ حال اُس کے لیے ایک شدید بے اطمینانی کا موجب ہوگی۔ دوسرا مجادلۂ نفس ہوگا جو پہلے سے زیادہ شدید ہوگا اور مریض اُسے لاعلاج سمجھے گا۔ صرف ایک احمق محللِ نفس ہی مریض کو اِس طرح سے اپنی مسدود جنسی خواہشات کو رہا کرنے کا مشورہ دے سکتا ہے۔

اندرونی دباؤ

نیک چلنی کی خواہش سماج کے دباؤ کا نتیجہ نہیں (جیسا کہ فرائڈ نے غلطی سے سمجھا ہے) بلکہ لاشعوری جذبۂ حسن کا نتیجہ ہے۔ ہم سماج سے اِس لیے ڈرتے ہیں کہ سماج کی پسندیدگی کو ہم اپنا آدرش قرار دے لیتے ہیں اور اِس ڈر کا علاج صرف یہ ہے کہ ہم اپنا آدرش بدل ڈالیں، یعنی ہمیں کوئی اور تصور زیادہ کامل اور حسین نظر آئے۔ اعصابی مریض کی تکلیف کا سبب یہ نہیں ہوتا کہ وہ سماج کے مقرر کیے ہوئے معیارِ اخلاق کے ساتھ اپنے آپ کو مطابق نہیں کر سکتا بلکہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو اپنے آپ کے ساتھ یعنی اپنی جبلتی خواہشات کو جو اس کا ایک حصہ ہیں اپنے لاشعور کے مطالبات کے ساتھ مطابق نہیں کر سکتا۔ اُس کا لاشعوری جذبہ اُسے حسن کی جستجو کرنے کے لیے ابھارتا ہے اور وہ اُسے روک نہیں سکتا۔ جب

لاشعور یا ایغو کی غلطی سے اُسے محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنے لاشعور کو دو متضاد خواہشات کی تکمیل سے مطمئن کر سکتا ہے تو وہ ایک ذہنی مجادلہ کا شکار ہو جاتا ہے۔ اگر سپاہی کو میدانِ جنگ میں فرار سے روکنے والی قوت اندرونی نہ ہوتی تو وہ یقیناً سماج کی پرواہ نہ کرتا اور بھاگ جاتا۔ لیکن وہ جانتا ہے کہ بھاگنے سے وہ سماج کی کسی خواہش کو نہیں بلکہ اپنی ہی ایک خواہش کو پامال کرے گا اور اپنے آپ کو اپنا مجرم شمار کرے گا۔ یہی سبب ہے کہ ایک شریف آدمی اپنی جنسی خواہشات کی آزادانہ تشفی نہیں کر سکتا۔

نامعقول باتیں

انسان کی اعلیٰ ترین سرگرمیوں (مثلاً ہنر، علم، اخلاق اور تتبع تصورات ونظریات) کے بارہ میں فرائڈ کی تشریح جو اس نظریہ کا نتیجہ ہے کہ انسان کے جذبۂ لاشعور کی ماہیت جنسی ہے۔ اس قدر بھدی اور ناتسلی بخش ہے کہ خود اسی سے اس نظریہ کی نامعقولیت آشکار ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ فرائڈ کا خیال یہ ہے کہ جب انسان اپنی خواہشات کو سماج کے خوف سے پوری طرح مطمئن کرنے سے عاجز رہ جاتا ہے تو اس کی یہ خواہشات، ہنر، علم، اخلاق اور تتبع تصورات کی صورت اختیار کر لیتی ہیں۔ اس عمل کو وہ ارتفاع خواہشات sublimation کا نام دیتا ہے۔ گویا یہ خواہشات انسان کی حقیقی یا اصلی خواہشات نہیں بلکہ اصلی اور حقیقی خواہشات کی بگڑی ہوئی صورتیں ہیں۔ فرائڈ مانتا ہے کہ اِن سرگرمیوں سے ہمیں راحت اور آسودگی حاصل ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ بسا اوقات یہ راحت اور آسودگی اُس راحت اور آسودگی سے بہت زیادہ ہوتی ہے جو ہمیں اُن جبلتی خواہشات کی تشفی سے حاصل ہوتی ہے، جو فرائڈ کے خیال میں اِن سرگرمیوں کی اصل یا بنیاد ہیں اور جن کا یہ سرگرمیاں فرضی یا وہمی بدل ہیں۔

اہم سوالات

سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہماری جبلتی یا جنسی خواہشات کے بدل جانے کی وجہ کیا ہے؟ اور یہ خواہشات بدل کر ایک بالکل متضاد صورت کیوں اختیار کر لیتی ہیں اور پھر اس

بدلی ہوئی متضاد صورت میں وہ ہمارے لیے راحت اور آسودگی کا منبع کیوں بن جاتی ہے؟ اور پھر اس کی وجہ کیا ہے کہ ہماری جنسی خواہشات جب بدلتی ہیں تو فقط حسن، نیکی اور صداقت یا اُن سے ماخوذ تصورات کی محبت کی صورت اختیار کرتی ہیں اور اِس صورت میں وہ ہمیں ایسی راحت اور آسودگی بہم پہنچاتی ہیں جو رکی ہوئی یا ترک کی ہوئی جنسی خواہشات کی راحت اور آسودگی کا بدل بلکہ نعم البدل بن جاتی ہے۔ ہماری فطرت کے قوانین کے اندر اس کی کوئی وجہ موجود ہونی چاہیے۔

حقیقتِ حال

فرائڈ اس بات کو نظر انداز کر جاتا ہے کہ ہمارا کوئی فعل ہمیں اس وقت تک آسودہ نہیں کر سکتا جب تک کہ وہ براہِ راست ہماری فطرت کے کسی تقاضا کو پورا نہ کرتا ہو اور وہ ہمیں آسودہ بھی اُسی حد تک کرتا ہے جس حد تک کہ اُس تقاضا کو پورا کرے۔ ہاں جنسی خواہشات اور جبلتی خواہشات کی بعض بگڑی ہوئی صورتیں (Perversions) ایسی بھی ہیں جن سے انسان کو آسودگی حاصل ہو جاتی ہے لیکن وہ ہمیشہ ہماری اصلی جبلتی خواہشات کی سطح پر رہتی ہیں۔ اُن کی صورت میں صرف یہ ہوتا ہے کہ جبلتی خواہشات کی قدرتی تشفی کے عمل کے چند مدارج یا مراحل میں تبدیلی ہو جاتی ہے اور پھر اُن سے حاصل ہونے والی آسودگی بھی مکمل اور مستقل نہیں ہوتی۔ لہٰذا ہم اُن کو امراض سمجھتے ہیں اور اُن کا ہنر، علم، اخلاق اور آدرشوں کے تتبع ایسے افعال سے بآسانی امتیاز کر سکتے ہیں۔

قدرتی خواہشات

دراصل ہماری یہ اعلیٰ سرگرمیاں ہماری قدرتی اور اصلی خواہشات کو پورا کرتی ہیں۔ یہ خواہشات حسن کے جذبہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ یہی جذبہ ہمارے لاشعور کے اندر ایک سمندر کی طرح لہریں لے رہا ہے۔ اِسی جذبہ کو ہمارا شعور غلط فہمی سے جنسی خواہشات سے تعبیر کرتا ہے اور لاشعور کی خاطر اُن کی تشفی کے درپے ہوتا ہے۔

طلبِ جمال کی صورتیں

اوپر اِس بات کی تشریح کی گئی ہے کہ جذبہ لاشعور کے ماتحت ہماری جستجوئے حسن چند صورتیں اختیار کرتی ہے۔ جب ہم حسن کو دریافت کررہے ہوتے ہیں تو کہا جاتا ہے کہ ہم صداقت کی جستجو یا علم کی تحقیق میں مصروف ہیں۔ جب ہم حسن کو رنگ یا خشت یا سنگ یا اِس قسم کے دوسرے مادی لباس میں ظاہر کر رہے ہوتے ہیں تو کہا جاتا ہے کہ ہم فن کاری (Art) میں مصروف ہیں۔ جب ہم حسن کو اپنے افعال میں ظاہر کررہے ہوتے ہیں تو کہا جاتا ہے کہ ہماری فعلیت اخلاقی قسم کی ہے۔ جب ہم اپنی ساری قوتوں سے حسن کی خدمت اور پرستش اور اُس کے حصول یا قرب کی کوشش کررہے ہوتے ہیں تو کہا جاتا ہے کہ ہم آدرشوں کا تتبع کررہے ہیں۔

فطرتی راحت

ہماری یہ مختلف خواہشات جنسی خواہشات کی بدلی ہوئی صورتیں نہیں بلکہ ہماری اصل خواہشات ہیں جو جنسی خواہشات سے الگ ہیں اور اُن پر حکمران ہیں۔ جب ہم اِن خواہشات کو مطمئن کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو ہماری تمام فطرتی اور اصلی خواہشات کی طرح ہمیں اُن کے اطمینان سے ایک گونہ لذت اور راحت حاصل ہوتی ہے اور یہ لذت اور راحت ایسی بڑھیا قسم کی ہوتی ہے کہ ہم اِس کی وجہ سے اپنی جبلتی جنسی خواہشات کی لذت سے قطع نظر کرنے اور اُن کو فراموش کرنے کے قابل ہو جاتے ہیں۔

الٹی بات

بدقسمتی سے فرائڈ نے اصل صورتِ حال کو الٹا کر کے دکھایا ہے۔ وہ ہماری اصلی اور فطرتی خواہشات کو' جو براہِ راست لاشعور کے تقاضائے حسن سے پیدا ہوتی ہیں' غلط بگڑی ہوئی غیر حقیقی خواہشات سمجھتا ہے اور اُن خواہشات کو جو ایغو جذبہ لاشعور کی غلط ترجمانیاں کر کر کے حد سے بڑھتی ہوئی جنسی خواہشات کی صورت میں ہمارے سامنے لاتا رہتا ہے صحیح اصلی اور بنیادی خواہشات قرار دیتا ہے۔

ارتفاع کی حقیقت

ارتفاع (Sublimation) کے معنی اگر یہ ہیں کہ ہماری جنسی خواہشات کی ماہیت بدل جاتی ہے تو پھر سرے سے ارتفاع کا کوئی وجود ہی نہیں۔ فرائڈ جس چیز کو ارتفاع کا نام دے رہا ہے' اُس کی حقیقت یہ نہیں کہ گویا معجزہ کے طور پر یکا یک ہماری نچلے درجہ کی خواہشات کی قلبِ ماہیت ہو جاتی ہے۔ اور پھر وہ ایسی خواہشات کی صورت اختیار کر لیتی ہیں جن کا مقصد طلبِ حسن و کمال ہوتا ہے۔ بلکہ اُس کی حقیقت یہ ہے کہ ہم اپنی اصلی اور بنیادی خواہشات کو جو طلبِ حسن و کمال سے تعلق رکھتی ہیں اور جن کا مبداء ہمارا جذبۂ لاشعور ہے اِس طرح سے مطمئن کرنے لگ جاتے ہیں کہ اُن کی اپنی قوت ٹھیک راہ سے اظہار پانے لگ جاتی ہے۔ اور ہماری جبلتی جنسی خواہشات کی طرف منتقل ہو کر اُنہیں حد سے زیادہ یعنی غیر طبعی حد تک طاقتور نہیں بنا سکتی۔

جذبۂ حسن کا فطرتی اظہار

جب ہمارا جذبۂ حسن ٹھیک طرح سے اظہار پانے لگتا ہے تو وہ اور بھی طاقتور ہو جاتا ہے اور اپنی پوری شان و شوکت میں آ جاتا ہے۔ چونکہ ہمارے اعمال کا محرک ہماری جبلتی یا جنسی خواہشات نہیں بلکہ یہی لاشعوری جذبۂ حسن ہے لہٰذا جب وہ سمجھتا ہے، جبلتی یا جنسی خواہشات اُس کی راہ میں رکاوٹ پیدا کرتی ہیں تو وہ اپنی ترقی یافتہ قوت سے اور بھی اِس قابل ہو جاتا ہے کہ اُن کے طبعی حیاتیاتی دباؤ کے باوجود اُن کو اپنے ماتحت رکھے اور اُن کی تسلی اور تشفی کو نہایت سختی کے ساتھ اپنی ضروریات تک محدود کر دے۔ اور اگر ضرورت ہو تو اُن کی تشفی کو روک دے۔ اس عمل سے یہ خواہشات اپنے طبعی انداز سے بھی کم اظہار پاتی ہیں اور لہٰذا اُن کی قوت اپنی طبعی سطح سے بھی نیچے گر جاتی ہے۔ یہاں تک کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ خواہشات بالکل معدوم ہو گئی ہیں۔ ہماری فطرت کا قانون ہے کہ ہماری جو خواہش زیادہ اظہار پائے گی وہ زیادہ قوی ہو گی اور جو خواہش اظہار پانے سے رک جائے گی وہ اور کمزور ہو جائے گی اور "نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰی" (النساء: ۱۱۵) (جس راستہ پر وہ جانا چاہتا ہے ہم

اس راستہ پر اُسے اور آگے لے جاتے ہیں) کا مطلب یہی ہے۔

بہتر آسودگی

پھر چونکہ ہماری جبلتی خواہشات ہمارے جذبۂ حسن ہی سے وضع کی گئی ہیں۔ لہٰذا جو راحت اور آسودگی ہمیں اُن کے اطمینان سے حاصل ہوتی تھی، ہم اُسے نہایت آسانی سے اور پوری کامیابی سے فراموش کر دیتے ہیں۔ کیونکہ اُس راحت اور آسودگی سے بہتر راحت اور آسودگی ہمیں جذبۂ حسن کے صحیح اظہار سے حاصل ہونے لگ جاتی ہے۔ چونکہ ہمارا جذبۂ حسن پوری طرح سے اظہار پا رہا ہوتا ہے۔ لہٰذا جبلتی جنسی خواہشات کو روکنے کے باوجود ہم مسدودات اور اعصابی امراض اور ذہنی مجادلات کا شکار نہیں ہوتے۔ اور یہ حقیقت اِس بات کا مزید ثبوت ہے کہ اِس قسم کی تمام غیر طبعی ذہنی کیفیات کا سبب جذبۂ حسن کی رکاوٹ ہے نہ کہ جنسی خواہشات کی رکاوٹ۔ اور یہی جذبہ ہے جو ہمارے لاشعور میں مقیم ہے۔

وہ خواہشات جو ہماری اعلیٰ سرگرمیوں کا موجب ہیں، ہمارے جذبۂ لاشعور کی پیداوار ہیں اور لہٰذا ہماری فطرت کا پائیدار اور مستقل جزو ہیں۔ لیکن اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ہم غلطی سے اُن کی قوت کا نکاس غلط راستوں سے کرتے ہیں۔ نام نہاد ''ارتفاع'' میں صرف یہ ہوتا ہے کہ اُن خواہشات کی قوت ٹھیک راستہ سے اظہار پانے لگتی ہے اور جبلتی جنسی خواہشات کی قوت اپنی اصلی طبعی حالت پر آ جاتی ہے۔ اور پھر اِس قدر کم ہو جاتی ہے جس قدر ہماری یہ اعلیٰ قسم کی خواہشات پسند کریں۔

قرآنی نظریۂ لاشعور

اب جذبۂ لاشعور کو جذبۂ حسن و کمال سمجھتے ہوئے سارے نظریۂ لاشعور پر نظر ڈالیے۔ آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ مفروضہ اِس نظریہ کو کس قدر واضح اور قابل فہم بنا تا ہے۔

لاشعور حسن کا طالب ہے اور اُس کی خواہش نہایت تیز اور طاقتور ہے۔ لیکن چونکہ بیرونی دنیا سے اس کا براہِ راست کوئی تعلق نہیں۔ وہ کچھ نہیں جانتا کہ بیرونی دنیا میں اُس خواہش کی تکمیل کس طرح سے ہو سکتی ہے۔ ایغو جو لاشعور ہی کا ایک حصہ ہے، جو گویا بیرونی

دنیا کو دیکھنے اور کام میں لانے کے لیے سطحِ شعور سے اوپر نمودار ہو گیا ہے۔ لاشعور کو ایک خادم کا کام دیتا ہے۔ اور کوشش کرتا ہے کہ بیرونی دنیا کی اصطلاحات میں لاشعور کی خواہشات کی بہترین ترجمانی کر کے اُن کو بہترین طریق سے پورا کرے۔ لاشعور نے ایغو کو جو کام دے رکھا ہے وہ بہت بڑا اور بہت مشکل ہے' کیونکہ اُسے اچھی طرح سے معلوم نہیں کہ لاشعور کیا چاہتا ہے؟ ایغو اپنا فرض پوری احتیاط اور پوری قابلیت سے انجام دینے کی کوشش کرتا ہے اور لاشعور (ID) کی خواہش کے مختلف اندازے قائم کرتا ہے۔ ایغو (Ego) یا شعور کی یہ استعداد فوق الشعور (Super Ego) ہے۔

ایغو کی کوششیں

ایغو کے اندازے تصورات یا نظریات یا آدرش ہیں۔ اپنے فرض کی انجام دہی کے لیے ایغو نے جو کوششیں کی ہیں' نوعِ بشر کی ساری تاریخ اُن ہی کی داستان ہے۔ نیز آج تک انسان اور کائنات کا جس قدر علم ہمیں حاصل ہے وہ بھی ایغو کے ایسے ہی اندازوں پر مشتمل ہے۔ ایغو لاشعور کے مقصود کی تلاش اور تتبع میں ہر وقت مصروف رہتا ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ اِس خدمت کے لیے اُسے ایک بہت بڑا انعام ملنے کی توقع ہوتی ہے۔ اور وہ انعام لاشعور کی دوستی اور محبت ہے۔ ایغو اِس دوستی یا محبت کو بہت چاہتا ہے کیونکہ اِس سے ایغو لاشعور کی بے پناہ قوت اور طاقت میں حصہ دار ہو جاتا ہے اور اِس کی اپنی طاقت اور قوت بڑھ جاتی ہے۔ اگر ایغو اپنا فرض کامیابی سے انجام دے سکے تو اِس کے عوض میں اُسے بے اندازہ خوشی اور طاقت حاصل ہوتی ہے۔

ایغو کی غلطیاں

ایغو صرف اتنا ہی جانتا ہے کہ لاشعور جس چیز کو چاہتا ہے وہ نہایت ہی عمدہ اور اعلیٰ ہے۔ یہاں تک کہ اس سے بہتر اور خوب تر چیز دنیا بھر میں اور کوئی نہیں۔ اِس محدود واقفیت سے آغاز کرنے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ایغو بار بار غلطیاں کرتا ہے اور اِس کی پہلی غلطی وہ ہے جسے فرائڈ آبائی الجھاؤ کہتا ہے۔ ایغو والدین کو حسن و کمال کی انتہا سمجھ لیتا ہے۔ چند سال یہ غلطی خوب کامیاب رہتی ہے لیکن جب بیرونی دنیا کے متعلق ایغو کا علم وسیع تر ہو جاتا ہے تو

وہ لاشعور کی خواہش کی بہتر ترجمانی کرنے کے قابل ہو جاتا ہے۔ اب اُسے ایسا نظر آتا ہے کہ والدین کے تصور سے بہتر تصورات بھی دنیا میں موجود ہیں اور والدین کا تصور لاشعور کو مطمئن نہیں کر سکے گا۔ پھر ایغو لاشعور کے سامنے اور تصورات پیش کرتا ہے۔ اکثر اوقات یہ تصورات ایسے ہوتے ہیں جن میں حسن و کمال فی الواقع موجود نہیں ہوتا اور ایغو اُن کی طرف محض غلطی سے منسوب کرتا ہے۔ لہٰذا یہ تصورات آخر کار لاشعور کو مطمئن نہیں کر سکتے۔

ایغو اور لاشعور کا تعاون

تاہم جب کبھی ایغو ایک نئے تصور کا انتخاب کرتا ہے تو اُسے یقین ہوتا ہے کہ اُس نے آخر کار صحیح تصور کو، جو لاشعور کے لیے پوری طرح سے تسلی بخش ہوگا، دریافت کر لیا ہے۔ لاشعور چونکہ نہیں جانتا کہ ایغو نے کون سا تصور منتخب کیا ہے، وہ ایک مخلص دوست کی طرح ایغو پر بھروسہ کرتا ہے اور ایغو کے انتخاب کو اپنا صحیح تصور سمجھ کر اُس کے ساتھ تعاون کرتا ہے۔ پھر دونوں ایک دوسرے کے ساتھ خوشی خوشی اپنے آدرش کی طرف دور تک آگے بڑھتے چلے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ آدرش کی طویل صحبت کی وجہ سے آدرش کے نقائص آخر ایغو پر عیاں ہو جاتے ہیں اور لاشعور کو علم ہو جاتا ہے کہ ایغو نے، جو تصور اُس کے لیے چنا تھا، وہ ناتسلی بخش تھا۔

لاشعور کی مایوسی

چونکہ لاشعور کا جذبہ نہایت قوی ہے، اس لیے اُس کی مایوسی بھی نہایت شدید ہوتی ہے۔ لہٰذا وہ ایغو سے تعاون نہیں کرتا۔ اِس حالت کو صدمہ، تشویش یا اعصابی خلل کا نام دیا جاتا ہے۔ تب ایغو اگر ممکن ہو سکے تو فوراً لاشعور کے لیے ایک اور تصور پیش کرتا ہے جو اُس کے خیال میں پہلے تصور سے زیادہ تسلی بخش ہوتا ہے۔

لاشعور کا انتقام

لیکن اکثر ایسا کرنا اُس کے لیے ممکن نہیں ہوتا۔ یا اگر ہوتا ہے تو لاشعور کی محبت

جس کی ترقی اب مسدود ہو گئی ہوتی ہے' اِس حد تک آزاد نہیں ہوتی کہ اِس نئے تصور کی طرف منتقل ہو سکے۔ لہٰذا اعصابی خلل یا تشویش یا صدمہ کی حالت جاری رہتی ہے۔ گویا یہ شعور کے خلاف لاشعور کی انتقامی کارروائی ہے کہ اُس نے کیوں حسن کی غلط ترجمانی کر کے اُس کی محبت اور قوت کو غلط طور پر استعمال کیا۔ اِسی حالت کو ذہنی مجادلہ کہتے ہیں۔ اِس حالت میں ایغو اور لاشعور کے درمیان صلح اور آشتی باقی نہیں رہتی۔ لاشعور کو مایوس کرنے والا کوئی مخصوص واقعہ ایک انسداد (Repression) یا ایک الجھاؤ (Complex) کی شکل میں لاشعور کو ایغو کے خلاف ایک شکایت کے طور پر یاد رہتا ہے۔ گویا لاشعور محسوس کرتا ہے کہ ایغو نے اُسے فریب دیا ہے اور اُس کے ساتھ غلط برتاؤ کیا ہے۔ اِس سے شخصیت تقسیم ہو جاتی ہے اور ایغو پریشان اور غمگین ہو جاتا ہے۔

خودشعوری کے طبقات

انسان کی خودشعوری شعور' لاشعور اور فوق الشعور سے مل کر بنتی ہے۔ فوق الشعور شعور ہی کا ایک فعل ہے جس کی وجہ سے وہ اصولِ اخلاق نظریات اور آدرش پیش کرتا ہے۔ فوق الشعور کی اصطلاح اِس لحاظ سے اہمیت رکھتی ہے کہ اُس کی وجہ سے ایغو کے ایک نہایت ہی اہم کام کی طرف توجہ مبذول ہوتی ہے۔ ایغو اِس کام کو لاشعور کی تحریک سے انجام دیتا ہے۔ شعور یا ایغو اور فوق الشعور دونوں کا اصل منبع لاشعور ہی ہے۔ نظریات یا آدرش لاشعور کے جذبۂ محبت کی دو تعبیرات ہیں جو ایغو وقتاً فوقتاً پیش کرتا رہتا ہے۔ انسان کی تمام مصیبتیں اور دنیا کی تمام برائیاں اِن تعبیرات میں ایغو کی غلطیوں سے پیدا ہوتی ہیں۔

کھچاؤ کا علاج

جب ایغو اور لاشعور کے درمیان کھچاؤ پیدا ہو جائے تو اِس سے پہلے کہ اعصابی خلل کی صورت میں اِس کے بدترین نتائج ظہور پذیر ہوں۔ اِس کو دور کرنا ممکن ہے اور لاشعور کی اصل ماہیت کے پیشِ نظر اس کا صحیح طریق یہ ہے کہ انسان فوراً اللہ تعالیٰ کے حضور میں سچے دل سے توبہ اور استغفار کرے اور نہایت اخلاص کے ساتھ اُس کی پرستش اور عبادت کی

طرف رجوع کرے اور تمام ایسے افعال سے، جو طلبِ حسن کے منافی ہوں، سختی سے مجتنب رہے۔ اگر وہ ایسا کرے گا تو اُس کا مطلب سوائے اِس کے اور کچھ نہیں ہوگا کہ وہ لاشعور کے اصل مقصود اور مطلوب کی طرف لوٹ رہا ہے اور اُس کی صحیح خواہش کو (جس کی غلط تعبیر کی وجہ سے اُس کے ایغو نے اُسے مصیبت میں ڈال دیا ہے) پورا کر رہا ہے۔ اِس سے شعور فوق الشعور سے لاشعور کی غلط ترجمانی سے الگ ہو جائے گا۔ لاشعور کو اطمینان اور تسلی ہو جائے گی اور وہ شعور سے صلح کر لے گا۔

توبہ اور عبادت کا مقام

سچی توبہ اور مخلصانہ عبادت خدا کی شدید اور مخلصانہ محبت کے بغیر ممکن نہیں اور یہ محبت ایسی چیز ہے جو ایمان سے آغاز کر کے رفتہ رفتہ نشوونما پاتی ہے۔ اِس کی ترقی وقت چاہتی ہے۔ لہٰذا عبادت کی عادت بنانا انسان کو اعصابی امراض سے محفوظ رکھتا ہے اور اُن کے حملہ کے وقت مؤثر اور شافی علاج بہم پہنچاتا ہے۔

شعور اور لاشعور کی صلح

لاشعور ایغو سے صلح کرنے کے لیے ہر وقت آمادہ رہتا ہے بشرطیکہ وہ اُس کی خدمت ٹھیک طرح سے بجا لائے۔ گویا وہ کریم الطبع ہے اور ایغو کی پشیمانی اور عاجزی کو، جس کا اظہار وہ عبادت اور توبہ کے ذریعہ سے کرتا ہے جلد قبول کر لیتا ہے۔ جونہی کہ ایغو حسن کی جستجو کرنے لگتا ہے اور لاشعور کی صحیح خدمت انجام دینے لگتا ہے، لاشعور کی شکایات، جو انسان کے ذہنی مجادلہ کی صورت اختیار کرتی ہیں، رفع ہو جاتی ہیں۔ اور دونوں پھر دوست بن جاتے ہیں اور مل کر اپنے مشترک نصب العین یعنی کمالِ حسن کی طرف بڑھنے لگتے ہیں۔ ایغو کا لاشعور سے صلح کی کوشش کرنا انسان کا توبہ کرنا اور خدا کی رحمت کا طلبگار ہونا ہے۔ اور لاشعور کا ایغو سے صلح کر لینا خدا کی رحمت کا عود کرنا اور خدا کا توبہ قبول کرنا ہے۔

اوجِ کمال

ایسی حالت میں لاشعور کا جذبۂ حسن زیادہ سے زیادہ اظہار پانے لگتا ہے حتیٰ کہ

لاشعور، شعور میں پوری طرح سے جلوہ گر ہو جاتا ہے اور شعور کا اطمینان اور قوت دونوں ترقی کی انتہا پر پہنچ جاتے ہیں۔ یہی خودشعوری کے ارتقاء یا اُس کی تربیت اور ترقی کا معراج ہے جہاں ایک قدسی حدیث کے مطابق، جو اوپر نقل کی گئی ہے، خدا انسان کے ہاتھ، پاؤں، کان، آنکھ اور دل میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ خودشعوری کا یہ معراج جہاں پہنچ کر اُسے انتہائی راحت اور آسودگی حاصل ہو جاتی ہے، اُس کی محبت کا کمال ہے جو اگر مرتے دم تک قائم رہے تو پھر کبھی زائل نہیں ہوتا۔ اُس کی وجہ سے موت کے بعد خودشعوری کی راحت اور آسودگی اور ترقی کرتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک ایسی انتہا پر پہنچ جاتی ہے کہ ہم اِس وقت اُس کا اندازہ ہی نہیں کر سکتے:

﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ اُخْفِيَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ اَعْيُنٍ ۚ جَزَآءً بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ﴾

(السجدة: ۱۷)

''کوئی شخص نہیں جانتا ہے کہ (جو لوگ دنیا میں خدا کو راضی کریں گے) اُن کے لیے اگلی دنیا میں کیسی آنکھوں کی ٹھنڈک چھپا کر رکھی گئی ہے۔ یہ اُن اعمال کا صلہ ہوگا جو وہ کرتے تھے''۔

جنت کا ذکر

یہی وہ جنت ہے جس کا ذکر قرآنِ حکیم نے اِن الفاظ میں کیا ہے:

﴿يٰٓاَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۞ ارْجِعِيْٓ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۞ فَادْخُلِيْ فِيْ عِبٰدِيْ ۞ وَادْخُلِيْ جَنَّتِيْ ۞﴾ (الفجر: ۲۷ تا ۳۰)

''اے مطمئن جان! اپنے رب کی طرف لوٹ جا۔ تو اُس سے راضی ہے اور وہ تجھ سے راضی ہے۔ میرے بندوں میں مل جا اور میری جنت میں داخل ہو جا''۔

نفسِ انسانی

ظاہر ہے کہ جس چیز کو قرآنِ حکیم نفس (جان) کہتا ہے، وہ لاشعور ہی ہے کیونکہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ شعور اور فوق الشعور یا نفس کے جو اور عناصر تجویز کیے جائیں، وہ سب لاشعور ہی کے وظائف یا اعمال ہیں۔ اِس آیت میں بھی نفس سے مراد لاشعور ہی ہے:

﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُوْنَ﴾ (الذّٰریٰت : ۲۱)

''اور خدا کی محبت تمہارے لاشعور میں رکھی گئی ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے''۔

تاہم لاشعور کی اصطلاح اکثر لاشعور کے اُس حصہ کے لیے کام میں لائی جاتی ہے جس کی خدمت کے لیے شعور اور فوق الشعور کے وظائف ظہور میں آئے ہیں۔

عبادت جذبۂ لاشعور کے اظہار کا صحیح اور کامیاب طریق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عبادت سے انسان کو اطمینانِ قلب حاصل ہوتا ہے۔ قرآن نے بڑے زور سے اِس حقیقت کا اعلان کیا ہے :

﴿أَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ﴾ (الرعد : ۲۸)

''خبردار خدا کے ذکر سے ہی دلوں کو اطمینان حاصل ہوتا ہے''۔

فرائڈ کا اعتراف

فرائڈ دعا اور عبادات کی اہمیت محسوس کرتا ہے اور اعتراف کرتا ہے کہ عبادات سے نفسِ انسانی کے مختلف طبقات میں ردّ و بدل ہو جاتا ہے۔ شعور' فوق الشعور سے یعنی آدرش کے بے رحمانہ مطالبات سے بے نیاز ہو جاتا ہے اور لاشعور' دائرہ شعور میں آ جاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں وہ اعتراف کرتا ہے کہ عبادات کے ذریعہ سے انسان کا لاشعور مناسب تشفی اور اطمینان پاتا ہے اور ذہنی امراض کے امکان سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ لیکن اِس اعتراف کے ساتھ ہی وہ یہ کہتا ہے کہ تحلیلِ نفسی کا مقصد بھی یہی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے:

''بالکل ممکن ہے کہ صوفیوں کے بعض طریقے نفسِ انسانی کے مختلف طبقات کے معمولی تعلقات کو بدل ڈالیں مثلاً اِس طرح سے کہ قوت' ادراک' ایغو اور لاشعور کی بعض ایسی گہرائیوں پر حاوی ہو جائے جو بصورتِ دیگر اُس کی دسترس سے باہر ہوں۔ سوال یہ ہے' کیا یہ طریقے ہمیں ایسے ابدی حقائق کی طرف رہنمائی کرتے ہیں جن سے ساری برکتوں کا ظہور ہوگا۔ یہ بات مشکوک ہے۔ تاہم ہمیں تسلیم کرنا چاہیے کہ ہم نے بھی تحلیلِ نفسی کی معالجانہ کوششوں میں یہی طریق کار اختیار کر رکھا ہے کیونکہ اِن کا مقصد بھی یہی ہے کہ ایغو کو مضبوط کیا جائے' اُسے فوق الشعور سے

الگ کر دیا جائے۔ اُس کا مطمحِ نظر وسیع کر دیا جائے اور اُس کی تنظیم کو پھیلا دیا جائے تا کہ وہ لاشعور کے کچھ اور حصوں پر حاوی ہو جائے اور جہاں پہلے لاشعور تھا وہاں شعور موجود ہو جائے''۔

پر زور دلیل

اگر صوفیوں کی عبادت جذبۂ لاشعور کو آسودہ نہیں کرتی تو — اِس سے نفسِ انسانی کے طبقات میں اعصابی خلل کو دور کرنے والی تبدیلیاں کس طرح پیدا ہو جاتی ہیں؟ اور اگر وہ جذبۂ لاشعور کو آسودہ کرتی ہے تو کیا اِس کا مطلب یہ نہیں کہ جذبۂ لاشعور عبادت ہی کے لیے ہے؟ اگر فرائڈ کی تحلیلِ نفسی اور صوفیوں کی عبادت کا نتیجہ ایک ہی ہے تو کیوں عبادت کو تحلیلِ نفسی پر ترجیح نہ دی جائے جبکہ ظاہر ہے کہ تحلیلِ نفسی ہر حالت میں کامیاب نہیں ہوتی۔

فرائڈ کا تعصب

ظاہر ہے کہ عبادت اور لاشعور کے باہمی تعلق کو دیکھ کر فرائڈ کو حیرت ہوئی ہے اور یہ شبہ ہوا ہے کہ شاید یہاں وہ ''ابدی حقائق پوشیدہ ہیں جن سے ساری برکتوں کا ظہور ہو گا''۔ لیکن فرائڈ اِس خیال کو اِس لیے ردّ کر دیتا ہے کہ وہ اُس کی لادینی ذہنیت سے مطابقت نہیں رکھتا۔

ساری برکتوں کا منبع

بہر حال فرائڈ کا یہ شبہ ہمارے اِس نتیجہ کو اور تقویت پہنچاتا ہے کہ جذبۂ لاشعور کی حقیقت خدا کی محبت یا حسن و کمال کی محبت ہے اور یہی وہ نتیجہ ہے جو ہمیں فطرتِ انسانی کے اُن ابدی حقائق کی طرف رہنمائی کرتا ہے جن سے فی الواقع نوعِ بشر کے لیے تمام برکتوں کا ظہور ہو گا۔ کیونکہ یہ نتیجہ انسان کی تمام مشکلات کا حل اپنے دامن میں لیے ہوئے ہے۔

تحلیلِ نفسی علاج نہیں

عبادت کی باقاعدگی انسان کو نہ صرف اعصابی امراض سے محفوظ رکھتی ہے بلکہ اُن کا

کارگر علاج ہے اور گو تحلیلِ نفسی دبی ہوئی خواہشات کو آشکار کرنے کا ایک کامیاب طریقہ ہے' لیکن مرض کا مکمل علاج نہیں۔ ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم اِس حقیقت کی روشنی میں کہ جذبۂ لاشعور حسن وکمال کے لیے ہے اور خدا کی عبادت سے مطمئن ہوتا ہے' تحلیلِ نفسی کے طریقوں پر دوبارہ غور کر کے اُن کی اصلاح کریں۔

علاج کے ضروری اجزا

ہمیں ان طریقوں کی کمی کو پورا کرنے کے لیے اُن میں علاج کے بنیادی جزو کے طور پر شعور اور لاشعور کے باہمی فطری تعلقات کے پیش نظر دعا اور عبادت کو بھی شامل کرنا پڑے گا۔

ہم کو خوب معلوم ہے کہ جب تک محلل نفس پوری طرح سے ماہر نہ ہو' تحلیلِ نفسی کی کامیابی یقینی نہیں ہوتی۔

حفظِ ما تقدم

لیکن اگر تحلیلِ نفسی کامیاب ہو بھی جائے تو اُس کی کامیابی ہر حالت میں عارضی ہوتی ہے۔ کیونکہ اِس کے ذریعہ سے ہم مریض کو اعصابی امراض کے آئندہ حملوں سے محفوظ نہیں کر سکتے اور اِن امراض کے اصلی اور بنیادی سبب کا (جو غلط اور ناتسلی بخش نظریات یا آدرشوں کا انتخاب ہے) ازالہ نہیں کر سکتے۔ کوئی معالج اِس حقیقت کو نظر انداز نہیں کر سکتا کہ حفاظت علاج سے بہتر ہے۔ اعصابی امراض کی صورت میں حفاظت کا بندوبست تحلیلِ نفسی سے نہیں ہوتا بلکہ عبادات کو متواتر جاری رکھنے اور اُن کی عادت بنانے سے ہوتا ہے۔

مستقل علاج

جب تک ایغو' حسن کو اپنا آدرش نہ بنائے' اُس کا آدرش لازماً غلط اور ناتسلی بخش ہوگا اور لہٰذا اِس بات کا یقین کیا جا سکتا ہے کہ وہ زود یا بدیر لاشعور کو پھر پریشان کر دے گا جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ انسان پھر اعصابی امراض کا شکار ہو جائے گا۔ بالآخر لاشعور کی نجات کا دارومدار ایغو کے صحیح انتخاب پر ہے خواہ یہ انتخاب کسی وقت عمل میں آئے۔

تحلیلِ نفسی کا کام

بڑی بڑی پریشانیاں اور ذہنی بیماریاں جھیلنے کے بعد یا اُن سے پہلے تحلیلِ نفسی درحقیقت اعصابی خلل کا علاج نہیں کرتی' بلکہ اُس کے علاج کے لیے ایک سہولت پیدا کرتی ہے۔ علاج تصور کے بدلنے سے معرض وجود میں آتا ہے۔ محللِ نفس دعویٰ کرتا ہے کہ محض دبی ہوئی خواہش کو یاد دلانے سے اعصابی خلل دور ہو جاتا ہے۔ یہ بات سمجھ میں آ سکتی ہے اور لاشعور کے قرآنی نظریہ کے مطابق بھی درست ہونی چاہیے۔ مریض اُس واقعہ کو بھول جاتا ہے جو دراصل بیماری کا موجب ہوتا ہے کیونکہ اس کی یاد تکلیف دہ ہوتی ہے۔

الجھاؤ کا ازالہ

نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ لاشعور کی محبت کا ایک حصہ اُس دبی ہوئی خواہش کے ساتھ پیوست ہو کر رہ جاتا ہے اور گو مریض اپنے تصور کو جس کی وجہ اُسے تکلیف پہنچی ہو ناقص سمجھ کر چھوڑنے کے لیے تیار ہوتا ہے اور چاہتا ہے کہ اپنی زندگی کو نئے سرے سے شروع کرے۔ لیکن جب تک لاشعور کی محبت کا وہ حصہ' جو دبی ہوئی خواہش سے الجھ کر پڑا ہے' آزاد نہ ہو وہ نئے تصور سے محبت نہیں کر سکتا۔ جونہی کہ محللِ نفس مریض کی دبی ہوئی خواہش کو اکھاڑ کر باہر لاتا ہے مریض کو معلوم ہو جاتا ہے کہ اِس کے خلل کا سبب کیا تھا۔ پھر وہ اپنے پہلے آدرش کو اپنے ممکن جدید آدرش سے مقابلہ کر کے دیکھتا ہے تو پہلے آدرش کو غیر تسلی بخش تکلیف دہ اور لہٰذا غلط پاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ رُکی ہوئی محبت اُس کے نئے تصور کی طرف منتقل ہونے کے لیے آزاد ہو جاتی ہے چنانچہ اُس کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ اور خود شعوری کی وحدت بحال ہو جاتی ہے۔

اصلی علاج

ڈاکٹر کی تسلیاں اور نصیحت آمیز باتیں اُسے اپنا تصور بدلنے اور نئی زندگی شروع کرنے میں بہت مدد دیتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ علاج کا اصل سبب تصور یا آدرش کا بدلنا ہے نہ کہ دبی ہوئی خواہش کا آشکار ہونا۔ البتہ اگر دبی ہوئی خواہش آشکار نہ ہوتی تو آدرش کا بدلنا محال

ہوتا۔بس تحلیلِ نفسی کی اہمیت صرف اِسی قدر ہے کہ اُس سے دبی ہوئی خواہش کا پتہ چلتا ہے اور مریض کے لیے ممکن ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے آدرش کو بدل ڈالے۔

ذہنی صحت کا بیمہ

اِن حقائق سے معلوم ہوا کہ اعصابی خلل سے محفوظ رہنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم اپنے لیے ایک ایسے نظریہ یا تصور کو منتخب کریں جس کے حسن اور کمال کا معیار ایسا ہو کہ ہم اُس سے مکمل اور مستقل طور پر محبت کر سکیں اور اُس کے نقائص کی وجہ سے اُسے بدلنے کی ضرورت کبھی محسوس نہ کریں۔یہ تصور صرف خدا کا تصور ہو سکتا ہے۔

ایغو کی آزادی

جب فرائڈ کہتا ہے کہ تحلیلِ نفسی کا مقصد ایغو کو فوق الشعور سے آزاد کرنا اور اُس کے مطمحِ نظر کو وسیع کرنا ہے تو اِس سے اُس کی مراد فقط ایغو کے تصور کو تبدیل کرنے سے ہے۔ فوق الشعور سے شعور کی کامل آزادی تو ممکن ہی نہیں۔فوق الشعور ایغو کو باعثِ خلل تصور کی بجائے ایک اور تصور دے دیتا ہے اور اِس طرح سے ایغو کا مطمحِ نظر وسیع ہو جاتا ہے۔

تحلیل نفسی کی ناکامی

سب جانتے ہیں کہ تحلیل نفسی کے عمل سے بعض اوقات مریض کی حالت بد سے بدتر ہو جاتی ہے' اس کی وجہ ظاہر ہے' اگر تحلیل نفسی کے دوران میں مریض اس تصور سے جس کی دبی ہوئی خواہش تکلیف کا سبب ہوئی تھی الگ ہو کر دوسرے تصور کو اختیار نہ کر سکے تو دبی ہوئی خواہش کی یاد مرض کے لیے اور مضر ثابت ہو گی اور اُسے زیادہ بیمار کر دے گی۔

ایک سہولت

اس حقیقت سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ تحلیل نفسی بذاتِ خود اعصابی خلل کا علاج نہیں بلکہ اصل علاج تصور کا بدلنا اور بلند کرنا ہے۔تحلیل نفسی اس علاج میں صرف یہ سہولت پیدا کرتی ہے کہ جونہی اس کے ذریعہ سے دبی ہوئی خواہش کا پتہ چلتا ہے لاشعور کی محبت جو اس

خواہش نے روک رکھی تھی نئے تصور کی طرف (جسے اب شعور اپنے پہلے تکلیف دہ تصور کو ترک کر کے اختیار کرنا چاہتا ہے) منتقل ہو جاتی ہے۔اس سے خودشعوری کی وحدت پھر عود کر آتی ہے۔اور چونکہ انسان اپنی تمام محبت کو اپنے تصور کے لیے صرف کرنے کے قابل ہو جاتا ہے۔لہٰذا انسان کی قوتِ عمل میں حیرت انگیز اضافہ ہو جاتا ہے۔محلل نفس کا کارنامہ یہ ہے کہ اُس نے فراموش شدہ حالات کو یاد دلا دیا۔

نجات کا سبب

لیکن بیماری سے نجات کا سبب یہ ہے کہ مریض نے اپنے تصور کو بلند کر لیا ہے گو یہ ممکن ہے کہ قلب ذہنیت کے اس عمل میں ڈاکٹر کی موجودگی اس کی شخصیت اور اس کی نصیحت نے بھی بہت سا کام کیا ہو۔ اعصابی خلل ہماری عام پریشانیوں ، دکھوں اور غموں کی ایک حاد acute صورت ہے۔اس قسم کی تمام ذہنی تکلیفوں کا علاج یہ ہے کہ تصور کا معیار حسن بلند تر کر دیا جائے اور عبادت اس معیار کو بلند کرنے اور بلند رکھنے کا ایک ہی صحیح طریق ہے۔ کیونکہ اس سے لاشعور اس آدرش کو پالیتا ہے جو اسے مکمل اور مستقل طور پر مطمئن کر سکتا ہے۔

اندھے بادشاہ کی مثال

خودشعوری یا نفسِ انسانی کے تینوں وظائف یا عناصر کا باہمی تعلق سمجھنے کے لیے ہم لاشعور کو ایک اندھے بادشاہ سے تشبیہہ دے سکتے ہیں جسے حالات نے اپنی سلطنت سے دور پھینک دیا ہو۔ وہ اپنے ملک کو واپس آنا چاہتا ہے لیکن چونکہ واپس آنے کا راستہ نہیں دیکھ سکتا۔اُس نے اپنی مدد کے لیے ایک شخص کو ملازم رکھ لیا ہے اور شرط یہ طے پائی ہے کہ اگر وہ ملازم اُسے اپنی سلطنت کی طرف کامیابی سے واپس لے جائے تو بادشاہ اُسے اپنی حکومت میں برابر کا شریک کرے گا۔ یہ شخص ایغو یا شعور ہے۔ بادشاہ اِس وقت جس مقام پر ہے وہاں سے کئی سڑکیں نکل کر مختلف سمتوں میں جاتی ہیں۔ یہ تمام سڑکیں ایک جیسی کشادہ٬ عمدہ اور خوبصورت معلوم ہوتی ہیں لیکن اُن میں صرف ایک سڑک ایسی ہے جو بادشاہ کے ملک تک پہنچتی ہے۔ باقی تمام سڑکیں یا تو نقطۂ آغاز سے کچھ فاصلہ پر جا کر ختم ہو جاتی ہیں یا

خطرناک جنگلوں میں کھو جاتی ہیں یا خوفناک دشمنوں کے علاقہ میں جا نکلتی ہیں۔ ملازم اٹکلیں لگاتا ہے کہ بادشاہ کی سڑک کون سی ہے اور بادشاہ کو کبھی ایک سڑک پر اور کبھی دوسری سڑک پر لے جاتا ہے۔ لیکن ہر بار تھوڑی دور جا کر اُن کو معلوم ہوتا ہے کہ وہ غلط سڑک پر چلے آئے تھے۔ لہٰذا دونوں مایوس ہو کر جہاں سے چلے تھے پھر وہیں واپس آ جاتے ہیں اور پھر ایک اور سڑک اختیار کرتے ہیں۔ ہر بار جب ملازم نئی سڑک کو چُنتا ہے تو وہ اپنی پوری دانائی اور ہوشیاری سے کام لیتا ہے اور پورا پورا یقین کر لیتا ہے کہ اب کی دفعہ وہ غلطی سے محفوظ ہے۔ لہٰذا ہر بار بادشاہ اور ملازم اپنی منتخب سڑک پر خوشی خوشی چلنے لگتے ہیں اور یقین رکھتے ہیں کہ وہ ہر لحہ اپنی منزل مقصود سے اور قریب ہو رہے ہیں۔ ملازم کو پورے غور وفکر سے کام لینے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جس سڑک پر وہ بادشاہ کو لیے جا رہا ہے اس میں صحیح سڑک کی وہ تمام علامات موجود ہیں جن کی ایک سرسری اور گول مول سی اطلاع بادشاہ نے اُسے بہم پہنچائی ہے۔ ملازم اِس اطلاع کو سڑک کی علامات پر چسپاں کر کے دیکھتا ہے تو اُسے نظر آتا ہے کہ یہ علامات اِس اطلاع کے عین مطابق ہیں۔ صرف ایک علامت اُس میں موجود نہیں ہوتی اور وہ تسلسل ہے اور دونوں کو جلد ہی اِس افسوس ناک حقیقت کا علم ہو جاتا ہے اور تسلسل کی عدم موجودگی میں اُنہیں محسوس ہوتا ہے کہ سڑک میں درحقیقت اُن علامات میں سے ایک بھی علامت موجود نہ تھی اور اُن کی موجودگی کا احساس محض ایغو کی غلطی کا نتیجہ تھا۔

تشریح

صحیح سڑک وہ ہے جو حُسنِ حقیقی اور مبداء اور منتہائے حُسن و کمال یعنی خدا کی طرف جاتی ہے۔ علامات کی موجودگی کا احساس فوق الشعور ہے جو شعور کے سامنے ایک آدرش پیش کرتا ہے۔ ہر بار غلطی کے ظاہر ہو جانے کے بعد واپسی کا سفر اعصابی خلل اور ذہنی مجادلہ ہے۔ تحلیلِ نفسی صرف اتنا کام کرتی ہے کہ وہ واپسی کے سفر میں سہولتیں پیدا کرتی ہے جن سے وہ جلدی اختتام کو پہنچ جاتا ہے۔ اور پھر ایغو اور لاشعور دونوں ایک نئی سڑک پر چل نکلنے

کے لیے مہیا ہو جاتے ہیں لیکن تحلیلِ نفسی کے اندر اِس بات کی کوئی ضمانت نہیں کہ نئی سڑک' جواب یہ دونوں اختیار کریں گے' صحیح ہوگی۔ چونکہ تحلیلِ نفسی آئندہ کی غلطیوں کا سدباب نہیں کرتی' اِس لیے اعصابی بیماریوں سے نجات نہیں دلاتی۔

قرآنی نظریۂ لاشعور کی معقولیت

یہ نظریۂ لاشعور جس کی تشریح پہلے کی گئی ہے اور جس کی رُو سے لاشعور کا جذبہ خدا کی محبت ہے۔ صحیح اور قرآنی نظریۂ لاشعور ہے اور اِس کی صحت کی دلیل یہ ہے کہ اِس کی مدد سے ہم تمام حقائق کی معقول تشریح کر سکتے ہیں اور اِس میں وہ نقائص نہیں جو فرائڈ کے نظریہ میں موجود ہیں۔ مثلاً اِس نظریہ کی مدد سے ہم آسانی سمجھ سکتے ہیں کہ فوق الشعور' لاشعور اور بیرونی دنیا میں ایسا کوئی باہمی تضاد نہیں جس کی وجہ سے ہم فرائڈ کی طرح انسان کو ایک حد درجہ بدقسمت حیوان قرار دینے پر مجبور ہوں۔ فوق الشعور' لاشعور کا خادم ہے اگرچہ وہ بعض وقت غلطیوں کا ارتکاب کرتا ہے۔

فرائڈ کی رہنمائی

اگر انسان اپنے جذبۂ لاشعور کو ٹھیک طرح سے سمجھتا ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ انسان کی جنسی جبلت اُس کے لیے کسی قسم کی پریشانیاں پیدا کر سکے۔ لاشعور کے اندر کوئی جنسی خواہشات موجود نہیں۔ اس کی خواہشات بیشک غیر معمولی طور پر طاقتور ہیں۔ لیکن وہ حسن، نیکی اور صداقت سے تعلق رکھتی ہیں۔ پھر اس نظریہ کی مدد سے ہم آسانی سمجھ سکتے ہیں کہ نام نہاد ''آبائی الجھاؤ'' کی حقیقت کیا ہے۔ اور طفلانہ جنسیت کا مضحکہ خیز نظریہ کیوں غیر ضروری ہے۔ فوق الشعور اور نام نہاد ''آبائی الجھاؤ'' کا باہمی تعلق کیا ہے اور کس طرح سے فوق الشعور اس مفروضہ الجھاؤ کا وارث نہیں بلکہ براہِ راست جذبۂ لاشعور کا نتیجہ ہے۔ ہماری اعلیٰ ترین سرگرمیاں کیوں نیکی، حسن اور صداقت سے تعلق رکھتی ہیں اور ان کا انہماک کیوں ہمارے لیے راحت اور آسودگی کا باعث ہوتا ہے۔ تحلیلِ نفسی اعصابی امراض کے علاج میں دراصل کیا کام کرتی ہے۔ بعض وقت کیوں ناکام رہتی ہے اور اسے کامیاب بنانے کا طریقہ

کیا ہے اور نیز اعصابی امراض کا سد باب کیوں کر ہوسکتا ہے۔ یہ قرآنی نظریہ لاشعور فرائڈ کے نظریہ سے عقلی طور پر زیادہ مدلل ہی نہیں بلکہ انسان کی اُس عظمت کو بھی بحال کرتا ہے۔ جسے فرائڈ نے اپنے غلط استدلال کی ٹھوکروں سے گرا دیا تھا۔

نظریات لاشعور کا اتحاد

اور پھر یہ نظریہ ایڈلر اور فرائڈ دونوں کے درمیان اتحاد پیدا کرتا ہے۔ دونوں کی غلطیوں کو رد کرنے اور صداقتوں کو قبول کرنے سے وہ دونوں کو ایک دوسرے کے مطابق کر دیتا ہے۔ ایڈلر کا نظریہ آئندہ صفحات میں زیر بحث آئے گا۔

حیات بعد الممات اور لاشعور

صفحہ ۳۳۰ پر آٹھویں شق کے ماتحت جن حقائق کا ذکر کیا گیا ہے وہ کچھ اور وضاحت چاہتے ہیں۔

لاشعور کی بعض اہم خصوصیتیں

فرائڈ نے اپنے تجربات کے دوران میں یہ معلوم کیا کہ جب معمول ہپناٹک (Hypnotic) نیند کے عالم میں ہوتا ہے تو عامل کے سوالات کے جواب میں اپنی زندگی کے ایسے واقعات کا حوالہ دیتا ہے جو اُسے جاگتے ہوئے بالکل یاد نہیں ہوتے۔ اور عامل چاہے تو اپنے سوالات سے اُس کی زندگی کی تمام سرگزشت' جس میں چھوٹے سے چھوٹے واقعات پوری تفصیل کے ساتھ شامل ہوں' آسانی سے تیار کر سکتا ہے۔ لہٰذا فرائڈ ہمیں بتاتا ہے کہ لاشعور کا خاصہ ہے کہ وہ انسانی زندگی کے تمام چھوٹے بڑے واقعات من وعن ضبط رکھتا ہے۔ اِس کا مزید ثبوت اُسے اِس بات سے بھی حاصل ہوا کہ ہمارے خواب جن علامات کو کام میں لاتے ہیں' اُن کے تار و پود میں بعض ایسے واقعات بھی آتے ہیں جو دور دراز کے عہدِ ماضی میں رونما ہوئے ہوں اور جن کو ہم بیداری میں اِس طرح سے فراموش کر چکے ہوں کہ کوشش سے بھی یاد نہ کر سکتے ہوں۔ اُس نے یہ بھی معلوم کیا کہ خواہ یہ واقعات

ایک دوسرے کے نقیض ہوں' وہ ایک دوسرے کو کالعدم نہیں کرتے بلکہ ہر واقعہ لاشعور کے اندر اپنی جداگانہ حیثیت سے موجود رہتا ہے اور وقت کے گزرنے سے کسی واقعہ کے اندر ذرہ بھر تغیر پیدا نہیں ہوتا۔ نیز لاشعور کی دنیا وقت اور فاصلہ کے قوانین کے عمل سے باہر ہے۔ اور یہاں فلسفیوں کی یہ بات غلط ثابت ہو جاتی ہے کہ ہمارا ہر ذہنی عمل وقت اور فاصلہ کے قوانین کا پابند ہے۔

فرائڈ کا تعجب

فرائڈ لاشعور کی اِن خاصیات پر بے حد تعجب کا اظہار کرتا ہے۔ اُسے بجا طور پر یقین ہے کہ لاشعور کی یہ خاصیات فطرتِ انسانی کے بہت سے قیمتی رموز واسرار کی حامل ہیں۔ اور لہٰذا وہ حکماء کو دعوت دیتا ہے کہ اِن کو اپنے غور وفکر کا موضوع بنائیں اور اِن کے رموز واسرار سے پردہ اٹھائیں۔

قرآن کی روشنی

فرائڈ کو معلوم نہیں کہ قرآن نے آج سے بہت پہلے نہ صرف یہ کہہ دیا تھا کہ ہر عمل جو انسان سے سرزد ہوتا ہے نفسِ انسانی میں تا قیامت جوں کا توں محفوظ رہتا ہے۔ بلکہ اس نے یہ بھی بتا دیا تھا کہ انسانی اعمال کی حفاظت کے اِس قدرتی اہتمام کے اندر کون سے مقاصد اور کون سی حکمتیں اور علتیں پوشیدہ ہیں؟ اگر فرائڈ فلسفیوں کو دعوتِ فکر دینے کے بجائے قرآن کی طرف رجوع کر سکتا تو اپنے ذوقِ دریافت کی تسکین کا پورا سامان وہاں پاتا۔ اور فرائڈ کو معلوم نہیں کہ نبوت کی راہ نمائی کے بغیر فقط ذہن کی کاوشوں سے لاشعور کے اِن اوصاف کے رموز واسرار پر حاوی ہونا فلسفیوں کے بس کی بات نہیں۔ البتہ نبوت کی روشنی' اُن کی ذہنی کاوشوں کو بہت دور تک صحیح راستہ پر لے جا سکتی ہے۔

قرآن سے مطابقت

قرآن انسان کے نامۂ اعمال کے متعلق تین باتیں بیان کرتا ہے :

اوّل: یہ کہ وہ انسان سے الگ نہیں ہوتا بلکہ اُسی کا ایک جزو ہوتا ہے۔

﴿وَكُلَّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنٰهُ طٰٓئِرَهٗ فِیْ عُنُقِهٖ﴾ (بنی اسراء یل :۱۳)
''ہر انسان کے اعمال ہم نے اس کی گردن میں لٹکا دیے ہیں''۔

گویا انسان کا نامۂ اعمال اُس سے باہر کی کوئی قوت نہیں لکھتی بلکہ اُس کی اپنی فطرت کی قوتیں ہی اُسے لکھتی ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ تمام انسانی قوتوں کے عمل پر اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو مامور کر رکھا ہے۔

دوم : یہ کہ اِس نامۂ اعمال کے اندر ہر چھوٹے سے چھوٹے اور بڑے سے بڑے عمل کا اندراج ہو جاتا ہے۔ قیامت کے دن انسان جب اپنا نامۂ اعمال پڑھے گا تو پکار اٹھے گا :

﴿مَالِ هٰذَا الْكِتٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيْرَةً وَّلَا كَبِيْرَةً اِلَّآ اَحْصٰهَا﴾ (الكهف:٤٩)
''اِس نوشتۂ عمل کو کیا ہے کہ میرا کوئی چھوٹا یا بڑا عمل ایسا نہیں جو اِس سے رہ گیا ہو''۔

فرائڈ کے تجربات سے اِن دونوں حقائق کی تائید ہوتی ہے۔

سوم : یہ کہ یہ نامۂ اعمال موت کے بعد انسان کے ساتھ جاتا ہے اور انسان اس کے مطابق اچھے اعمال کی جزا اور برے اعمال کی سزا پاتا ہے۔

جب تک اِس تیسری بات کو نہ مانا جائے فرائڈ کے نتائج مہمل رہتے ہیں۔ اور دراصل فرائڈ کے دونوں نتائج خود اِس تیسرے نتیجہ کی طرف واضح رہنمائی کر رہے ہیں۔

موت لاشعور پر وارد نہیں ہوتی

فاصلہ اور وقت کے قوانین صرف اِس دنیا کے اندر رائج ہیں۔ اور اگر موت کے بعد کوئی اور دنیا ہے تو وہ اِن قوانین کے دائرۂ عمل سے باہر ہے۔ موجودہ زندگی میں ہمارا ہر شعوری فعل وقت اور فاصلہ کے قوانین کے مطابق سرزد ہوتا ہے۔ لیکن اگر فرائڈ کے نتائج کے مطابق ہماری کوئی ذہنی زندگی ایسی ہے جو اِن قوانین کی پابندی سے آزاد ہے تو اِس کا مطلب صاف طور پر یہ ہے کہ ہماری یہ زندگی موت کے بعد بھی جاری رہے گی یعنی ہم موت کے بعد بھی زندہ رہیں گے۔ ہماری موت خود فاصلہ اور وقت کے قوانین کے عمل کا نتیجہ ہے۔ چونکہ ہمارا لاشعور اِن قوانین کے عمل سے وراء ہے۔ ظاہر ہے کہ موت اُس پر وارد نہیں

ہوتی بلکہ فقط جسدِ عنصری پر وارد ہوتی ہے۔ لاشعور جو اصل انسان ہے، موت سے فنا نہیں ہوتا۔ اور خود لاشعور کا اعمال کو محفوظ رکھنا یہ ثابت کرتا ہے کہ لاشعور جسم کا نتیجہ نہیں۔ تین سال کے بعد جسم کا ہر ذرہ بدل جاتا ہے لیکن لاشعور کے دفترِ اعمال میں نوے برس کے بعد بھی کوئی تغیر، کوئی دھندلا پن، کوئی مغالطہ یا شبہ پیدا نہیں ہوتا۔ اگر یہ دفترِ اعمال جسم سے متعلق ہے تو کہاں رہتا ہے۔ جسم کے کس حصہ میں رہتا ہے؟ اور جب جسم کے ذرات تین سال کے بعد غائب ہو جاتے ہیں تو یہ غائب کیوں نہیں ہوتا؟ اگر یہ مانا جائے کہ لاشعور جسم سے پیدا نہیں ہوتا تو پھر لامحالہ ماننا پڑتا ہے کہ جسم لاشعور سے پیدا ہوتا ہے اور موت جسم کے لیے ہے لاشعور کے لیے نہیں۔

مکافاتِ اعمال

قرآن کہتا ہے کہ انسان کا کوئی اچھا عمل ایسا نہیں جس کا انعام وہ نہ پائے اور کوئی برا عمل ایسا نہیں جس کی سزا وہ نہ بھگتے اور جزا اور سزا میں کسی شخص کے ساتھ معمولی سے معمولی بے انصافی بھی روا نہ رکھی جائے گی:

﴿فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهٗ ۝ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهٗ ۝﴾ (الزلزال : ۷ تا ۸)

”جو شخص ذرہ بھر نیکی کرے گا اس کی جزا پائے گا اور جو شخص ذرہ بھر برائی کرے گا اس کی سزا بھگتے گا“۔

﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ﴾ (آل عمران : ۲۵)

”اور ہر جان جو کچھ کمائے گی، اُس کا پورا بدلہ پائے گی اور اُن کے ساتھ کوئی بے انصافی نہ کی جائے گی“۔

﴿وَلَا يُظْلَمُوْنَ فَتِيْلًا﴾ (بنی اسراء یل : ۷۱)

”اور اُن سے ذرہ بھر ظلم نہ کیا جائے گا“۔

﴿لَا يَلِتْكُمْ مِّنْ اَعْمَالِكُمْ شَيْئًا ط﴾ (الحجرات: ۱۴)

”خدا تمہارے اعمال میں سے ذرہ بھر کم نہیں کرے گا“۔

قانونِ جزا کی حکمت

بعض مخالفینِ مذہب کو غلط فہمی ہے کہ جزا اور سزا سے خدا فقط اپنی خوشنودی یا ناراضگی کا اظہار کرتا ہے۔ جسے چاہتا ہے انتقام کے لیے دوزخ میں ڈال دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے خوش ہو کر جنت میں داخل کر دیتا ہے۔ لیکن حقیقتِ حال یہ نہیں۔ جزائے عمل باہر سے نہیں آتی بلکہ انسان کی فطرت کے قوانین سے خود بخود پیدا ہوتی ہے۔ یہ قوانین خدا نے بنائے ہیں لیکن اُن کا مقصد انتقام نہیں بلکہ انسان کی تربیت اور ترقی ہے۔ قانونِ جزا کا منبع' خواہ جزا کا تعلق اِس دنیا سے ہو یا اگلی دنیا سے' اللہ تعالیٰ کی صفتِ محبت و رحمت ہے جو اُس کی جملہ صفات کا مرکز ہے۔ اور اُس قانون کی غرض یہ ہے کہ انسان کی خود شعوری اپنے کمال پر پہنچے۔

صرف ایک خواہش

ہم جانتے ہیں کہ خود شعوری صرف ایک خواہش رکھتی ہے' اور وہ یہ ہے کہ وہ محبوبِ حقیقی کا قرب اور اُس کی رضا مندی حاصل کرے۔ لہٰذا اُس کی تمام مسرتوں اور راحتوں کا دار و مدار صرف اِسی ایک خواہش کی تکمیل پر ہوتا ہے اور اُس کے تمام غموں اور دکھوں کا باعث یہ ہوتا ہے کہ اُس کی یہ خواہش تکمیل نہ پا سکے یا اُس کی تکمیل میں بعض رکاوٹیں حائل ہو جائیں۔ لہٰذا خود شعوری کی جنت خدا کا قرب ہے اور اُس کا دوزخ خدا سے دوری۔ اُس کو جنت میں اِس سے بڑی کوئی نعمت نہیں دی جا سکتی کہ اُسے یقین دلا دیا جائے کہ اُسے خدا کی رضا مندی حاصل ہو گئی ہے' کیونکہ اِس کے علاوہ کچھ اور وہ چاہتی ہی نہیں۔ قرآن کا ارشاد ہے کہ اہلِ جنت کو خدا کی رضا مندی کا یقین دلایا جائے گا اور اُن کے نزدیک اِس سے بڑی نعمت اور کوئی نہ ہو گی:

جنت اور دوزخ کی اصل

﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّٰهِ اَكْبَرُ ؕ﴾ (التوبۃ:۷۲)

''اہلِ جنت کے لیے اللہ تعالیٰ کی رضا مندی سب سے بڑی نعمت ہو گی''۔

﴿ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ﴾ (النحل: ٤١)

''کاش کہ یہ لوگ جانیں''۔

ہر انسان جو جنت میں داخل ہوگا اسے کہا جائے گا :

﴿يَاۤاَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ۞ارْجِعِىْۤ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً۞
فَادْخُلِىْ فِىْ عِبٰدِىْ۞ وَادْخُلِىْ جَنَّتِىْ ۞﴾ (الفجر :٢٧ تا ٣٠)

''اے مطمئن جان اپنے ربّ کی طرف لوٹ جا تو اس سے راضی ہے اور وہ تجھ سے راضی ہے اور میرے بندوں میں شامل ہو اور میری جنت میں داخل ہو جا''۔

اِسی طرح سے خودشعوری کو دوزخ میں اِس سے بڑا کوئی عذاب نہیں دیا جا سکتا کہ اُسے یقین ہو کہ اُس نے خدا کی ناراضگی مول لے لی ہے۔ کیونکہ اُس کے لیے کوئی دکھ' کوئی مصیبت اور کوئی محرومی اِس سے بڑھ کر نہیں۔

ان تصریحات کا مطلب یہ ہے کہ جنت اور دوزخ کی ابتدا دنیا ہی میں ہو جاتی ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے کہ جو شخص یہاں اندھا ہو گا وہ اگلی دنیا میں بھی اندھا ہو گا۔

﴿وَمَنْ كَانَ فِىْ هٰذِهٖۤ اَعْمٰى فَهُوَ فِى الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى وَاَضَلُّ سَبِيْلًا﴾

(بنی اسرائیل :٧٢)

''جو شخص یہاں اندھا ہو گا وہ آخرت میں بھی اندھا اور راہ گم کردہ ہو گا''۔

عمل کی ماہیت

انسان کا ہر عمل خودشعوری کا عمل ہوتا ہے' جسم کا عمل نہیں ہوتا۔ خودشعوری جسم کو اپنے عمل کے لیے ذریعہ یا وسیلہ کے طور پر کام میں لاتی ہے۔ لہٰذا ہر عمل بالآخر ایک ذہنی کیفیت کا نام ہے۔ اور یہ ذہنی کیفیت یا خودشعوری کو محبوب حقیقی کے قریب لاتی ہے یا اُس سے دور ہٹاتی ہے۔ لہٰذا وہ بالقوہ یا راحت کی حامل ہوتی ہے یا رنج کی' یا جنت ہوتی ہے یا دوزخ۔

ارتقاء کا ذریعہ

زندگی کی ساری تاریخ اِس بات کی شہادت دیتی ہے کہ زندگی ہمیشہ رکاوٹوں کے خلاف جدوجہد کرنے اور اُن پر فتح پانے سے ارتقاء کرتی ہے۔ گناہ کی زندگی دراصل وہ

زندگی ہے جو رکاوٹوں سے گھر جاتی ہے۔ اُن کے ساتھ کشمکش میں گرفتار ہو جاتی ہے اور اپنی منزلِ مقصود کی طرف ارتقاء نہیں کر سکتی۔ چونکہ انسان کی خود شعوری زود یا بدیر اپنی فطرت کے اصلی تقاضوں کی طرف عود کرنے پر مجبور ہے لہٰذا ضروری ہے کہ اِس کی رکاوٹیں عارضی ثابت ہوں۔ اور جب اُسے موقع ملے وہ اپنی منزل مقصود کی طرف آگے بڑھنے لگ جائے۔

موت کے بعد کی جدوجہد

لیکن بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ خود شعوری کو یہ موقعہ اِس دنیا میں نصیب نہیں ہوتا۔ اِس صورت میں اُس کی جدوجہد اگلی دنیا میں جاری رہتی ہے۔ اِسی جدوجہد کا نام دوزخ ہے۔ جو خود شعوری اِس دنیا میں اپنی رکاوٹوں پر فتح نہ پا سکے وہ مجبور ہوتی ہے کہ اگلی دنیا میں اُن پر فتح پائے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ خواہشِ جمال خود شعوری کی فطرت کی ایک مستقل خاصیت ہے جو جسم کی موت کے بعد بھی اُس سے الگ نہیں ہو سکتی۔ اگر وہ اِس خواہش کو یہاں پورا نہ کر سکے تو وہ لازماً موت کے بعد اُس کی تکمیل کرنے اور اُس کی تکمیل کے لیے اپنی رکاوٹوں کے خلاف جدوجہد جاری رکھنے پر مجبور ہوتی ہے۔

غفلت کا نتیجہ

خود شعودی اِس جدوجہد کو ملتوی کر سکتی ہے لیکن اُس سے بچ نہیں سکتی۔ تاہم اگر وہ اُسے ملتوی کرے تو اِس کا نقصان اُسے بھگتنا پڑتا ہے جو بعض وقت نہایت ہی شدید ہوتا ہے۔ کیونکہ جس طرح سے خود شعوری کی ہر کامیابی اُس کی اگلی کامیابی کو آسان کرتی ہے اُس کی ہر ناکامی اگلی ناکامی کے لیے راستہ تیار کرتی ہے اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہر لغزش کے بعد خود شعوری کی جدوجہد اور مشکل ہو جاتی ہے۔ پھر ایک وقت ایسا آتا ہے جب بدی کا ارتکاب کرنے کے لیے اُس کا ضمیر اُسے ملامت نہیں کرتا۔ ملامت کی اصل نیکی کی خواہش اور رغبت ہے لیکن رفتہ رفتہ یہ خواہش یا رغبت اُس کے دل سے مٹ جاتی ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا ہے جب کوئی شخص گناہ کرتا ہے تو اُس کے دل پر ایک سیاہ داغ لگ جاتا ہے۔ اگر وہ توبہ کرے تو یہ داغ مٹ جاتا ہے۔ اگر توبہ نہ کرے تو یہ داغ اور وسیع ہو جاتا ہے اور اگر وہ

متواتر گناہ کرتا رہے اور توبہ نہ کرے تو اُس کا سارا دل سیاہ ہو جاتا ہے۔ متواتر گناہ کرنے والا شخص محسوس کرتا ہے کہ نیکی کی زندگی کی طرف لوٹنا اُس کے لیے دن بدن مشکل ہوتا جا رہا ہے۔ آخر کار نیکی اور اُس کے درمیان ایک ایسی رکاوٹ حائل ہو جاتی ہے جسے عبور کرنا اُس کے لیے ممکن نہیں ہوتا۔ یہی سبب ہے کہ قرآن نصیحت کرتا ہے کہ گناہ کے بعد جلد واپس آ ؤ ورنہ واپس آ ہی نہ سکو گے:

﴿اِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللّٰهِ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السُّوْءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوْبُوْنَ مِنْ قَرِيْبٍ﴾ (النساء:١٧)

''اِس میں شک نہیں کہ توبہ صرف اُن لوگوں کے لیے ممکن ہے جو (بغاوت نہیں بلکہ) غلطی سے گناہ کا ارتکاب کرتے ہیں اور پھر اس سے جلد واپس لوٹ آتے ہیں''۔

﴿وَالَّذِيْنَ اِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً اَوْ ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ ...... وَلَمْ يُصِرُّوْا عَلٰى مَا فَعَلُوْا وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ﴾ (آل عمران : ١٣٥)

''خدا کے بندے جب کسی بے حیائی کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں یا اپنی جان کے ساتھ ظلم کرتے ہیں تو اپنے فعل پر دیدہ و دانستہ اصرار نہیں کرتے''۔

آخری کامیابی یقینی ہے

تاہم انسان کی خودشعوری اپنی رکاوٹوں سے مستقل طور پر نہیں دبتی۔ ابتدائے آفرینش سے آج تک ارتقاء کی ساری تاریخ بتا رہی ہے کہ خودشعوری رکاوٹوں کے ساتھ اپنی جنگ کی آخری لڑائی کبھی نہیں ہارتی۔ اِس کی کشمکش مشکل ہو جاتی ہے لیکن ناکام نہیں رہتی۔ اگر یہ صورت نہ ہوتی تو کائنات کا ارتقاء جس مقام پر اِس وقت تک پہنچ چکا ہے، کبھی نہ پہنچ سکتا۔ یہ انسان کی انتہائی بدقسمتی ہے کہ اِس دنیا میں اپنی رکاوٹوں کے خلاف اُس کی جدوجہد کامیاب نہ ہو بلکہ دن بدن اور مشکل ہوتی جائے۔ کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگلی دنیا میں اُن پر فتح پانے کے لیے اُسے بہت زیادہ دکھ اور رنج اٹھانا پڑے گا لیکن آخری فتح حاصل کرنا یعنی دوزخ سے نکل کر جنت میں پہنچنا اُس کے لیے یقینی ہے۔ اور دوزخ کا عذاب خود اس فتح کا ضامن ہے۔

موت کے بعد کا ارتقاء

موت کے بعد چونکہ ایک گناہ گار انسان کی خودشعوری برابر ارتقاء کرتی رہتی ہے اس لیے پہلے وہ دوزخ کے بالائی مقامات کی طرف ابھرتی ہے۔ یہاں تک کہ جنت کے نچلے مقامات پر پہنچ جاتی ہے۔ اور پھر جنت کے بالائی مقامات کی طرف ترقی کرتی ہے۔ جنت اور دوزخ کے مدارج ایک ہی راستہ کی مختلف منزلیں ہیں۔ موت کے بعد اِس راستہ پر خود شعوری کا سفر جس منزل سے شروع ہوتا ہے وہ اِسی حد تک بلند یا پست ہوتی ہے جس حد تک کہ خودشعوری اپنی ارضی زندگی کے اختتام کے وقت محبوب حقیقی کا قرب یا بُعد حاصل کر چکی ہوتی ہے۔ تاہم اِس راستہ کی ہر منزل پر خودشعوری کا مقام عارضی ہوتا ہے اور بالآخر وہ ہر مقام سے آگے گزر جاتی ہے، کیونکہ اُسے اپنے کمال کی منزل پر پہنچنا ہوتا ہے۔

اہل جنت کی تمنا

جنت میں پہنچ کر بھی خودشعوری کا جذبۂ حسن اُسے بے قرار رکھتا ہے اور وہ ہر آن چاہتی ہے کہ حسن حقیقی کی ایک جھلک اور دیکھ لے اور اُس کے نور سے اپنے آپ کو اور منور کر لے۔ چنانچہ قرآن میں ہے کہ اہل جنت کے دل اگرچہ نور محبت سے روشن ہوں گے :

﴿نُورُهُمْ يَسْعٰى بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَبِاَيْمَانِهِمْ﴾ (التحریم : ۸)

''اُن کا نور اُن کے سامنے اور اُن کے دائیں طرف چمک رہا ہوگا''۔

تاہم اُن کی دعا ہوگی کہ اے خدا ہمارا نور اور مکمل کر دے :

﴿رَبَّنَا اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا﴾ (التحریم : ۸) ''اے خدا ہمارا نور مکمل کر دے''۔

خوف اور غم سے نجات کا باعث

جنت اِس لیے جنت نہیں ہوگی کہ اُس میں اہل جنت کو جو کچھ وہ چاہتے ہیں فی الفور اور ہمیشہ کے لیے میسر آ جائے گا بلکہ وہ اِس لیے جنت ہوگی کہ جو کچھ وہ چاہتے ہیں اُنہیں خود بخود بغیر تکلیف کے حاصل ہوتا رہے گا۔ اُن کی تنہا خواہش یعنی خواہشِ حسن کے راستہ میں گناہ کی کوئی رکاوٹ نہیں ہوگی۔ لہٰذا وہ غم اور خوف دونوں سے آزاد ہوں گے۔

﴿ لَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ﴾ (آلِ عمران : ۱۷۰)

''اُن کو کوئی خوف دامن گیر نہیں ہوگا اور وہ غم نہیں کریں گے''۔

انسان کو غم اُس وقت لاحق ہوتا ہے جب اُسے یہ احساس پیدا ہو کہ جو کچھ وہ چاہتا تھا اُسے نہیں مل سکا اور خوف اُس وقت لاحق ہوتا ہے جب وہ سمجھے کہ جو کچھ وہ چاہتا ہے شاید اُسے حاصل نہ ہو سکے۔ اہلِ جنت اِن دونوں قسم کی ذہنی کیفیتوں سے محفوظ ہوں گے اور یہ کیفیتیں صرف اہلِ دوزخ کا حصہ ہوں گی۔

اِس دنیا کا دوزخ

اِس دنیا میں خودشعوری کا دوزخ یعنی وہ عمل جو اُسے محبوبِ حقیقی سے دور ہٹاتا ہے تکلیف دہ نہیں ہوتا بلکہ خوشگوار ہوتا ہے۔ کیونکہ اِس دنیا میں خودشعوری شاذ ہی اپنے محبوب سے جدا ہونے کا احساس کرتی ہے۔ عینِ فراق کی حالت میں بھی وہ جھوٹے اور نقلی خداؤں یعنی غلط اور ناقص نصب العینوں سے اپنے آپ کو تسلی دے لیتی ہے' کیونکہ اپنے ہر غلط نصب العین کو وہ محبوبِ حقیقی سمجھتی ہے۔ جب تک اُس کی غلط محبت کامیاب ہوتی چلی جائے وہ سمجھتی ہے کہ وہ خود محبوبِ حقیقی کے قرب کی سعادت حاصل کر رہی ہے۔ لہٰذا اِس دنیا میں اُس کا دوزخ ایک جنت کی صورت اختیار کرتا ہے۔ یہی ہے شیطان کا تزئینِ اعمال۔ جس کا ذکر قرآن میں بار بار آتا ہے:

﴿وَزَیَّنَ لَهُمُ الشَّیْطٰنُ اَعْمَالَهُمْ﴾ (النمل : ۲۴)

''اور شیطان نے اُن کو اُن کے برے اعمال خوبصورت بنا کر دکھائے ہیں''۔

لیکن جب محبوبِ حقیقی کے اِن مصنوعی جانشینوں یعنی غلط آدرشوں کے نقائص عیاں ہو جاتے ہیں اور وہ بے وفا ثابت ہو جاتے ہیں جیسا کہ زود یا بدیر لازماً انہیں ہونا ہوتا ہے تو خودشعوری اِس حیاتِ ارضی میں دوزخ کا مشاہدہ کرتی ہے۔ کیونکہ پھر اُسے محبوب کے شدید فراق کا احساس ہوتا ہے۔ اور یہ احساس غم' خوف' حزن' ذہنی پریشانی' ہسٹریا اور جنون کی صورت اختیار کرتا ہے۔ تاہم احساسِ فراق کی یہ تکلیف خواہ کیسی ہی شدید ہو دنیا میں اپنی پوری اور اصلی شدت میں نمودار نہیں ہوتی۔ کیونکہ اِس کے پس منظر میں شعوری یا غیرشعوری

اُمید کی ایک جھلک ہمیشہ موجود رہتی ہے۔ یعنی ایک اور آ درش' بچھڑے ہوئے محبوب کی جگہ لینے کے لیے قریب ہی موجود ہوتا ہے اور وہ فی الفور آ کر خود شعوری کو اُس کی تکلیف سے نجات دیتا ہے۔

اگلی دنیا کا دوزخ

خود شعوری اپنے دوزخ کی پوری شدت کا سامنا اُس وقت کرتی ہے جب بدبختی سے محبوب کے اِس فراق کے دوران میں اُس کی ارضی زندگی ختم ہو جائے اور وہ اِس کیفیت کو لے کر اگلی دنیا میں پہنچ جائے۔ اُس وقت خود شعوری پر حزن' خوف' رنج اور پریشانی کی بدترین کیفیت طاری ہوتی ہے' کیونکہ اُس وقت اُس کے لیے فریب کھانا ممکن نہیں ہوتا۔ لٰہذا تمام غلط نصب العین' محبوبِ حقیقی کے تمام نقلی جانشین یکسر غائب ہو جاتے ہیں۔ اور تمام جھوٹی تسلیاں یک قلم موقوف ہو جاتی ہیں۔ اِس حالت کو قرآنِ حکیم نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

﴿وَرَاَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْاَسْبَابُ﴾ (البقرة : ١٦٦)

''اُنہوں نے عذاب کو سامنے دیکھ لیا اور تمام حلائق اُن سے کٹ گئے''۔

﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُوْا يَفْتَرُوْنَ﴾ (الاعراف :٥٣)

''اور جھوٹ جو اُنہوں نے گھڑ لیا تھا' اُن سے غائب ہو گیا''۔

اِس وقت خود شعوری کو اپنی زندگی میں پہلی دفعہ اپنی انتہائی محرومی یعنی محبوب سے اپنی مکمل اور لاعلاج دوری کا احساس ہوتا ہے۔ لٰہذا وہ ایک ایسے ذہنی عذاب میں مبتلا ہو جاتی ہے جس کی کوئی حد نہیں رہتی۔ اِس دنیا میں ہماری بدترین پریشانیوں' بدبختیوں اور مصیبتوں کو اِس شدید ذہنی عذاب کی کیفیت سے دور کی نسبت بھی نہیں۔

دوزخ کی آگ کا باعث

اگر اِس کیفیت کو کچھ نسبت ہے تو اِس سے گویا ایک انسان کو جلتی ہوئی آگ میں جھونک دیا گیا ہو۔ لٰہذا خود شعوری سچ مچ یہ محسوس کرتی ہے کہ اُسے جلتی ہوئی آگ میں جھونک دیا گیا ہے جس سے گریز کے تمام راستے مسدود ہیں۔ کیونکہ اگلی دنیا میں اُس کی

ذہنی کیفیت بالکل اِسی طرح سے ایک خارجی حقیقت کی صورت اختیار کرتی ہے جس طرح سے اِس دنیا میں خارجی حقیقت ایک ذہنی کیفیت کی صورت اختیار کرتی ہے۔

اِس دنیا کی جنت

جس طرح سے ہمارا دوزخ اگلی دنیا میں جا کر بہت زیادہ رنج دہ بن جاتا ہے اِسی طرح سے ہماری جنت اگلی دنیا میں جا کر بہت زیادہ خوشگوار اور دلنواز ہو جاتی ہے۔ وہ خود شعوری جو اِس دنیا میں ارتقائے محبت کے کمال پر پہنچ گئی ہو' ایک قسم کے سرور اور اطمینانِ قلب سے بہرہ ور ہو جاتی ہے۔ اور لہٰذا اِسی دنیا میں جنت کی راحتوں اور مسرتوں سے لطف اندوز ہونے لگتی ہے۔ لیکن اُس کا لطف شاذ ہی اپنے اصلی کمال کی حالت میں ظاہر ہوتا ہے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ محبت کے راستہ میں قدم قدم پر مشکلیں' رکاوٹیں اور مزاحمتیں پیدا ہوتی رہتی ہیں جو اُسے پریشان کرتی رہتی ہیں۔ اِس دنیا میں کتنے ہی نصب العین اور کتنے ہی تصورات ایسے ہوتے ہیں جو اُس کی توجہ کو تقسیم کرنے اور اُس کی محبت کو چھیننے کے درپے رہتے ہیں۔

اور پھر اُس کی جبلتی خواہشات کا حیاتیاتی جبر' اُس کی خود شعوری کی آزادی کو سلب کرنے اور دبانے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ لہٰذا مؤمن کو ہر وقت خطرہ لگا رہتا ہے کہ اُس کا بنابنایا کام بگڑ نہ جائے۔ وہ ہر وقت متفکر رہتا ہے اور کوشش کرتا رہتا ہے کہ اُس کی پاک محبت' ناپاک محبتوں سے ملوث نہ ہو جائے۔ اور وہ ہمیشہ خالص اور مخلص اور یک بین و یک اندیش رہے۔ وہ چاہتا ہے کہ محبت کے راستہ کی تمام مشکلوں پر عبور پائے اور تمام آزمائشوں میں پورا اترے تاکہ اُس کی محبت میں کوئی ضعف یا نقص پیدا نہ ہونے پائے۔ لہٰذا اِس دنیا میں اس کی جنت ایک قید خانہ سے کم نہیں ہوتی۔

اگلی دنیا کی جنت

لیکن جب اُس کی خود شعوری اگلی دنیا میں پہنچ جاتی ہے تو محبت کے راستہ کی تمام مشکلیں اور رکاوٹیں یکسر ختم ہو جاتی ہیں۔ اُس وقت اُس کی مسرت ایک ایسے کمال کو پہنچتی

ہے جس کا تصور کرنا اِس دنیا میں کسی شخص کے لیے ممکن نہیں ۔ قرآن کا ارشاد ہے :

﴿فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٌ مَّاۤ اُخۡفِیَ لَهُمۡ مِّنۡ قُرَّةِ اَعۡیُنٍ﴾ (السجدة : ۱۷)

''کوئی جان نہیں جان سکتی کہ کون سی آنکھوں کی ٹھنڈک اُس کے لیے مہیا کی گئی ہے''۔

اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ جنت کی راحتیں انسان کے تصور سے بالاتر ہیں :

((لَا عَیۡنٌ رَاَتۡ وَلَا اُذُنٌ سَمِعَتۡ وَلَا خَطَرَ عَلٰی قَلۡبِ بَشَرٍ))

(بخاری، مسلم)

''اُن کو نہ کسی آنکھ نے دیکھا ہے، نہ کسی کان نے سنا ہے اور نہ کسی بشر کے دل میں اُس کا تصور ہی آیا ہے''۔

مسرت کی جھلک

موت کے قریب ایک سچا عاشق اِس انتہائی مسرت کی ایک جھلک پاتا ہے جو اگلی دنیا میں اُس کی منتظر ہوتی ہے۔ اور لہٰذا وہ خوشی سے بھر جاتا ہے اور اُس کے چہرہ پر اطمینان اور راحت کی ایک کیفیت نمودار ہوتی ہے۔ اور بعض اوقات اُس پر ایک ہلکا سا تبسم کھیلنے لگتا ہے۔ موت کے وقت چہرہ کی کیفیت اِس بات کی یقینی علامت ہوتی ہے کہ مرنے والا اپنی مراد کو پہنچ گیا ہے۔ اِس کے بعد اُس کی مسرت بغیر کسی جدوجہد کے خود بخود ہمیشہ بڑھتی رہتی ہے۔ یہی مسرت جنت ہے۔ جسے یہ حاصل ہو جائے اُسے سب کچھ حاصل ہو جاتا ہے۔ اُس کے بعد پھر بھی اگر کوئی تمنا اُس کے دل میں باقی رہ جاتی ہے تو یہ کہ اُس کی محبت میں اور ترقی ہو۔ اور وہ محبوب کے حسن سے اور لذت اندوز ہو۔ اور اُس کی یہ تمنا پوری ہوتی رہتی ہے۔ محبوب کے حسن کی ہر تازہ جھلک اُس کی خود شعوری کی ثروت' محبت اور طلبِ جمال کی قوت میں ایک اور اضافہ کرتی ہے۔ اور لہٰذا اُسے اِس قابل بناتی ہے کہ وہ اُس کے حسن کی ایک اور جھلک دیکھ سکے۔ ہر قدم جو وہ آگے کو اٹھاتا ہے اُسے اگلا قدم اٹھانے کی قوت اور استعداد بہم پہنچاتا ہے۔ اور اِس طرح سے اُس کا ارتقاء متواتر جاری رہتا ہے۔

دنیا میں کافر کی دوزخ کے خوشگوار اور جنت نما ہونے اور مؤمن کی جنت کے قید خانہ سے مشابہ ہونے کا ذکر حضور ﷺ نے اِن الفاظ میں کیا ہے:

((اَلدُّنْیَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْکَافِرِ)) (مسلم)

"دنیا مؤمن کا قید خانہ ہے اور کافر کی جنت"۔

حور و غلمان کا باعث

جنت میں خودشعوری کو جو انتہائی مسرت حاصل ہوتی ہے' اُس کا باعث خودشعوری کا یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ انتہائی حسن و جمال رکھنے والی ایک شخصیت کی محبت میں پوری طرح سے کامیاب ہوئی ہے۔ اوپر بتایا گیا ہے کہ کیوں اِس دنیا میں ہم نہ اِس مسرت کا تصور کر سکتے ہیں اور نہ اُسے بیان کر سکتے ہیں۔ جنت کی یہ مسرت کچھ کچھ اُس مسرت سے مشابہت رکھتی ہے جو ایک نوجوان مرد یا ایک نوجوان عورت کے دل میں جنسِ مخالف کے نوجوان خوبصورت محبوب کی ایسی الفت اور محبت سے پیدا ہوتی ہے جو ابھی جنسی خواہش سے ملوث نہ ہوئی ہو۔ اور اِس مشابہت کی وجہ یہ ہے کہ جبلتِ جنس خودشعوری کے جذبۂ حسن سے تراشی گئی ہے۔ اور جنسی محبت کا آغاز ایک ایسی محبت سے ہوتا ہے جو روحانی نوعیت کی ہوتی ہے (اُوپر اِس موضوع پر ضروری حد تک بحث کی جا چکی ہے)۔ لہٰذا ہم یہ باور کرنے میں بالکل حق بجانب ہیں کہ خودشعوری اپنی حالت جنت میں فی الواقع یہ دیکھے گی کہ وہ جنسِ مخالف کے افراد کے دل نواز حسن و جمال اور اُن کی سرور انگیز ہم نشینی سے بہرہ ور ہو رہی ہے۔ اگرچہ بالکل ظاہر ہے کہ یہ جنتی محبوب' ارضی محبوبوں سے بدرجہا زیادہ خوبصورت ہوں گے اور اُن کی محبت اور ہم نشینی اُن سے بدرجہا زیادہ مسرت بخش ہوگی۔

اہلِ دنیا کی تشکیل

خودشعوری کے اِس نظارہ اور تجربہ کی وجہ یہ ہے کہ خودشعوری اگلی دنیا میں اپنی ذہنی کیفیتوں کو ایک خارجی شکل دے گی اور ایسا کرتے ہوئے اُن اشیاء کو کام میں لائے گی جو اِس دنیا میں اُس کے تجربہ میں آ چکی ہوں گی۔ اور جو اُس کی ذہنی کیفیتوں کے خارجی تجسیم اور تشکیل کے لیے موزوں ترین ہوں گی۔ قرآن اِس حقیقت کی طرف اِن الفاظ میں اشارہ کرتا ہے :

﴿قَالُوْا هٰذَا الَّذِیْ رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ۙ وَاُتُوْا بِهٖ مُتَشَابِهًا ؕ﴾ (البقرۃ:۲۵)

''اہل جنت کہیں گے کہ یہ تو وہی نعمتیں ہیں جو ہمیں دنیا میں بھی دی گئی تھیں اور درحقیقت وہ نعمتیں دنیا کی نعمتوں سے ملتی جلتی ہوں گی''۔

برکلے (Berkeley)' ہیگل (Hegel)' کروچے (Croce) اور جنٹلے (Gentiley) ایسے فلسفی اور ایڈنگٹن (Edington) ایسے سائنس دان بالکل صحیح کہتے ہیں کہ اگر دنیا میں کسی چیز کی موجودگی کا ہمیں یقین ہو سکتا ہے تو وہ ہماری ذہنی کیفیتیں ہیں۔ پس جس طرح سے اس دنیا میں ہماری ذہنی کیفیتوں کے سوائے نہ کوئی چیز حقیقی ہے اور نہ کوئی چیز موجود ہے' اسی طرح سے اگلی دنیا میں بھی ہماری ذہنی کیفیتوں کے سوائے کوئی چیز فی الحقیقت موجود نہیں ہو گی' اگرچہ ہم خارج میں تمام چیزوں کو دیکھیں گے۔ جس طرح اس زندگی میں خارجی دنیا ہماری ذہنی کیفیتوں کی تصویر ہے' اسی طرح سے اگلی زندگی میں بھی خارجی دنیا ہماری اپنی ذہنی کیفیتوں کی تصویر ہو گی۔ دوسرے الفاظ میں اگلی دنیا میں ہمارا ذہن خارج میں فی الواقع ایسی اشیاء کو پائے گا جو ہماری ذہنی کیفیتوں کی ترجمانی یا تشکیل کرنے کے لیے موزوں اور مناسب ہوں گی۔

عالمِ خواب کی مثال

ہمارے روزمرہ کے خواب اس عمل کی ایک مثال بہم پہنچاتے ہیں۔ ہمارے خوابوں میں جو چیز فی الواقع موجود ہوتی ہے وہ ہماری ذہنی کیفیت ہوتی ہے۔ لیکن اس ذہنی کیفیت کے مطابق ہم خارج میں ایک دنیا پیدا کرتے ہیں جس میں ہم دیکھتے' سنتے' چھوتے' سونگھتے' حرکت کرتے' سوچتے' جانتے اور محسوس کرتے ہیں حالانکہ ہمارا جسم بے حرکت پڑا ہوتا ہے اور ہمارے تمام ظاہری قویٰ کا عمل موقوف ہوتا ہے۔

اصلی چیزیں

جب موت کے بعد ہمارے ظاہری قویٰ ہم سے الگ ہو جائیں گے تو کیا یہ باور کرنا عجیب ہے کہ ہم پھر بھی ایک زندہ انسان کی طرح دیکھیں' سنیں' چھوئیں' سونگھیں' حرکت کریں' سوچیں' جانیں اور محسوس کریں۔ اگلی دنیا میں دوزخ کی آگ' ضریع زقوم اور حمیم اور

جنت کی حوریں اور غلمان اور نہریں اور باغات یہ تمام چیزیں ہماری ذہنی کیفیتوں کی خارجی تشکیل کریں گی۔ کیونکہ وہ اُن کی خارجی تشکیل کے لیے موزوں ترین ہوں گی۔ اور یہ چیزیں اِس مادی دنیا کی چیزوں سے کسی طرح کم ٹھوس یا کم اصلی نہیں ہوں گی۔ کیونکہ یہ مادی دنیا کی چیزیں بھی ہمارے ذہن سے الگ کوئی وجود نہیں رکھتیں۔ اگلی دنیا میں خارج کی اشیاء ہر لحاظ سے ایسی ہی سچ مچ کی اشیاء ہوں گی جیسی کہ ہم اِس دنیا میں دیکھتے ہیں۔

گزشتہ تجربات کی زبان

نیند کی حالت میں جب ہماری خودشعوری عالمِ خواب کی تعمیر کرتی ہے تو اُن واقعات کو جو آئندہ اُسے پیش آنے والے ہوتے ہیں، حاضر میں متشکل کرتی ہے۔ اور اِس غرض کے لیے اپنی گزشتہ زندگی کے واقعات اور تجربات کو علامات کے طور پر کام میں لاتی ہے۔ کیونکہ اِن واقعات اور تجربات کے علاوہ وہ کسی اور زبان کو نہیں جانتی جس میں اپنے آئندہ کے تجربات کو، جو ابھی اُسے درپیش نہیں آئے، بیان کر سکے۔ اور یہ زبان ایسی ہے کہ اِس میں خاص خاص واقعات اور تجربات خاص خاص معانی اور مطالب رکھتے ہیں۔ اور اِس زبان کی یہی وہ خصوصیت ہے جو تاویل رویا یا تعبیرِ خواب کے علم کو ممکن بناتی ہے۔ اِسی طرح سے موت کے بعد جب خودشعوری اپنی گزشتہ زندگی کے تجربات میں سے گزرنے کے لیے اُن کو متشکل کرتی ہے تو چونکہ وہ اپنی اصلی حالت پر آ چکے ہوتے ہیں اور بدلے ہوئے دکھائی دیتے ہیں، لہٰذا اگر وہ رنج کے حامل ہوں تو خودشعوری اُن کی خارجی تشکیل ایسے واقعات اور تجربات سے کرتی ہے جو حیاتِ دنیا میں اُس کے لیے رنج واندوہ سے متعلق رہے ہوں۔ اور اگر وہ راحت کے حامل ہوں تو خودشعوری اُن کی خارجی تشکیل ایسے واقعات اور تجربات سے کرتی ہے، جو حیاتِ دنیا میں اُس کے نزدیک راحت اور مسرت سے متعلق رہے ہوں۔ اور اِس کی وجہ بھی یہی ہے کہ وہ اپنی گزشتہ زندگی کے واقعات اور تجربات کے علاوہ کسی اور ایسے مواد یا سامان (Material) کو نہیں جانتی جس کے ذریعہ سے وہ اِن کی خارجی تشکیل کر سکے۔

حقیقت کی عین مطابقت

یہی سبب ہے کہ قرآن نے جنت کی نعمتوں اور دوزخ کی سزاؤں کی تشریح کرتے ہوئے اُن چیزوں کا ذکر کیا ہے جن سے ہم آشنا ہیں۔ اور قرآن کا یہ ذکر استعارات اور تشبیہات کے طور پر نہیں بلکہ اِس لیے ہے کہ جنت اور دوزخ میں فی الواقع یہی چیزیں قرآن کی تشریح کے عین مطابق موجود ہوں گی۔ فرق صرف یہ ہوگا کہ دوزخ کی چیزیں اِس دنیا کی ویسی ہی چیزوں سے زیادہ مہیب اور خوفناک ہوں گی اور جنت کی چیزیں اس دنیا کی ویسی ہی چیزوں سے زیادہ مسرت انگیز اور راحت افروز ہوں گی۔ اور یہی سبب ہے کہ قرآن کا ارشاد ہے کہ اہلِ جنت کو وہ نعمتیں دی جائیں گی جو دنیا کی نعمتوں سے ملتی جلتی ہوں گی۔ اِس فرمان میں یہ بات بھی شامل ہے کہ اہلِ دوزخ کو سزائیں بھی ایسی دی جائیں گی جو اِس دنیا کی مصیبتوں سے مشابہ ہوں گی۔

ادھوری مثال

تاہم خواب کی دنیا یا اُس کی تشکیل ہماری آئندہ کی زندگی کے ساتھ پوری پوری مطابقت نہیں رکھتی اور اِس کی حیثیت اِس سے زیادہ نہیں کہ وہ آئندہ کی زندگی کی کیفیت کو سمجھنے کے لیے ایک مثال کا کام دے سکے۔

دوزخ اور جنت کی معماری

چونکہ اگلی دنیا میں ہر فرد کی ذہنی کیفیتیں مختلف ہوں گی' لہٰذا اِن کیفیتوں کے بالمقابل ہر فرد کے لیے خارج کی اشیاء بھی اپنی مقدار اور نوعیت کے لحاظ سے مختلف ہوں گی۔ ہر خود شعوری ایک الگ دنیا میں ہوگی جسے وہ اپنی ذہنی کیفیتوں سے خود تعمیر کرے گی۔ ہر خود شعوری ایک مختلف دوزخ یا مختلف جنت میں داخل ہوگی جو اِس دنیا کی زندگی میں وہ اپنے لیے تیار کرتی رہی تھی۔ ہر خود شعوری کے دوزخ کا درجۂ حرارت مختلف ہوگا اور ہر خود شعوری کے غلمانوں اور حوروں کے حسن و جمال اور محبت اور الفت کی کیفیت الگ ہوگی اور یہ کیفیت خود شعوری کے مقامِ محبت پر موقوف ہوگی اور اُس کی محبت کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ بدلتی جائے گی۔ ہم اپنی ذہنی کیفیتوں کے مطابق نہ صرف دوزخ کی آگ اور جنت کے غلمان اور

حوریں خارج میں پائیں گے بلکہ وہ تمام قسم کی اچھی اور بری چیزیں بھی اپنے سامنے دیکھیں گے جو ہماری ذہنی کیفیتوں کی موزوں ترجمانی کرسکیں گی یا اُن کی مناسب علامتوں کی صورت اختیار کرسکیں گی۔

دوزخ اور جنت کا ارتقاء

چونکہ دوزخ اور جنت صرف خودشعوری کی ذہنی کیفیتوں سے پیدا ہوں گے لہٰذا جوں جوں خودشعوری کی محبت کا ارتقاء ہوتا جائے گا اور اُس کی ذہنی کیفیتیں اپنے تکلیف دہ عناصر کو کھوتی جائیں گی' اُس کے لیے دوزخ کا عذاب کم ہوتا جائے گا اور جنت کی مسرتیں بڑھتی جائیں گی۔

فوٹوگراف کی پلیٹ کی مثال

آئندہ کی زندگی میں ہماری ذہنی کیفیتیں جن سے ہمارا دوزخ یا ہماری جنت تیار ہوگی' ہماری اِس زندگی کی ذہنی کیفیتوں کی صحیح اور اصلی اشکال ہوں گی۔ اِس دنیا کی زندگی میں ہماری ہر ذہنی کیفیت فوٹوگراف کی ''منفی'' پلیٹ کی طرح ہوتی ہے جس میں اصلی تصویر کے رنگ الٹ جاتے ہیں اور سیاہی کی جگہ سفیدی اور سفیدی کی جگہ سیاہی دکھائی دیتی ہے۔لیکن جب ایک ذہنی کیفیت اگلی دنیا میں پہنچ جاتی ہے تو پھر اُس کی صورت فوٹوگراف کی ''مثبت'' یا ''تربیت یافتہ'' (Developed) پلیٹ کی طرح ہوتی ہے جس میں تصویر کا ہر حصہ اپنے اصلی رنگ پر آجاتا ہے۔ہم گویا اِس وقت ایک خواب میں ہیں اور اگلی دنیا میں اِس خواب سے بیدار ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ کی محبت میں مومن کو جو لذت' راحت یا مسرت نصیب ہوتی ہے' اِس کے سوائے ہماری زندگی کا کوئی ذہنی احساس یا تجربہ صحیح' اصلی اور دائمی نہیں۔ یہ مسرت جنت کی نعمت ہے اور جس شخص کو اِس دنیا میں نصیب ہو جائے اور وہ خوش قسمتی سے اُسے مرتے دم تک قائم رکھ سکے وہ دوزخ کی آگ کو چھوئے بغیر جنت میں جاتا ہے۔

سینما کی رِیل کی مثال

زندگی میں ہماری تمام توجہ آئندہ کی شعوری سرگرمیوں کی طرف رہتی ہے۔ لہٰذا ہم

اپنے گزشتہ اعمال کو جو ہمارے لاشعوری نامۂ اعمال میں جوں کے توں درج ہو جاتے ہیں' بھول جاتے ہیں۔ یا اُن کو فقط اِس حد تک یاد رکھتے ہیں جس حد تک کہ اُن کے تجربات ہماری فوری شعوری سرگرمیوں کے لیے راہ نمائی کا کام دیتے ہوں۔ اور جوں جوں وقت گزرتا جاتا ہے ہماری فراموشی بڑھتی جاتی ہے۔ لیکن موت کے بعد چونکہ ہماری شعوری سرگرمیاں ختم ہو جاتی ہیں۔ لہٰذا ہماری خود شعوری کے تمام گزشتہ افعال' جو لاشعور میں لپٹے ہوئے محفوظ ہوتے ہیں' ذہنی کیفیتوں کے ایک سلسلہ کے طور پر اس کے سامنے اِس طرح سے کھل جاتے ہیں جیسے کہ سنیما کی لپٹی ہوئی رِیل کھل جاتی ہے:

﴿وَنُخْرِجُ لَهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كِتٰبًا يَّلْقٰىهُ مَنْشُوْرًا﴾ (بنی اسرائیل : ۱۳)

''اور قیامت کے دن ہم ایک ایسی تحریر اُس کے سامنے لائیں گے جسے وہ اپنے سامنے بالکل کھلا ہوا پائے گا''۔

اور خود شعوری مجبور ہوتی ہے کہ نہ صرف اس رِیل کے ہر فوٹو گراف میں پھر اپنے آپ کا مشاہدہ کرلے بلکہ ہر فوٹو گراف اُس کے جس ڈراما کو محفوظ کرتا ہے اُسے پھر کھیلے یعنی اپنے ہر عمل کو پھر دہرائے اور ایک ایک کر کے ہر ذہنی کیفیت میں سے پھر گزرے۔

اصلی حالت

لیکن اس دفعہ یہ ذہنی کیفیتیں اپنی اصلی حالت پر ہوتی ہیں اور وہ فرضی تسلیاں یا ناگزیر پریشانیاں جو دنیا میں اُن کے ساتھ وابستہ ہوتی تھیں اب اُن کے ساتھ موجود نہیں ہوتیں۔

اگر وہ مسرت کی حامل ہوں تو اُن کی مسرت اُن تمام غموں سے جو حیاتِ دنیا میں خود شعوری کی کش مکش اور جدوجہد سے پیدا ہو کر اُسے بگاڑ رہے ہوتے تھے مبرا ہوتی ہے اور اگر وہ غم کی حامل ہوں تو اُن کا غم اُن تمام جھوٹی مسرتوں سے جو خود شعوری کی غلط بینیوں اور غلط فہمیوں سے پیدا ہو کر اُس کی اصلیت کو چھپا رہی ہوتی تھیں عاری ہوتا ہے۔ خود شعوری اپنی ان گزشتہ ذہنی کیفیتوں میں سے کیوں گزرتی ہے؟ اِس لیے نہیں کہ انصاف کرنے والی کوئی ایسی عدالت جو خود شعوری سے غیر ہے اُسے اُس کے اعمال کی جزا یا سزا دینا چاہتی ہے بلکہ اِس لیے کہ خود شعوری کو ارتقاء کرنا ہوتا ہے اور اپنی منزلِ مقصود کی طرف آگے بڑھنا ہوتا

ہے اور یہ منزلِ مقصود حسنِ حقیقی کی محبت کا وہ کمال ہے جسے اُس کی فطرت ہر حالت میں پانا چاہتی ہے۔

موت کے بعد ارتقاء کی شرط

لیکن خود شعوری اپنی منزلِ مقصود کی طرف آگے نہیں بڑھ سکتی جب تک کہ وہ اُن کمزوریوں اور کوتاہیوں سے جو دنیا کی زندگی میں اپنی غلطیوں کی وجہ سے اُس میں پیدا ہو گئی تھیں نجات نہ پائے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ اِس دنیا میں خود شعوری کا ہر عمل یا اُسے محبوب کے قریب لاتا ہے یا اُس سے دور ہٹاتا ہے۔ لہٰذا خود شعوری کا پاؤں جس جس مقام سے اِس دنیا میں پھسلا تھا' جب تک پھر وہیں نہ آ جائے وہ اپنا پاؤں آگے نہیں رکھ سکتی۔ لہٰذا خود شعوری اپنی ہر لغزش کے دوزخ میں سے گزرتی ہے اور ہر غلطی کی تلخیاں سہہ کر اُس سے نجات حاصل کرتی ہے۔

دنیاوی زندگی سے مثال

اِس دنیا میں بھی جب ہم کسی غلطی کا ارتکاب کرتے ہیں اور اُس سے نقصان اٹھا کر پشیمان ہوتے ہیں۔ اور آئندہ کے لیے اُس سے محفوظ رہنا چاہتے ہیں تو ہم اپنے فعل کے ایک ایک جزو کو اپنے ذہن میں پھر دہراتے اور خوب غور کرتے ہیں کہ ہم کیا کرنا چاہتے تھے اور ہم نے کیا کر دیا۔ کس طرح سے کیا اور کیوں کیا؟ اور آئندہ اِس قسم کی صورتِ حال میں غلطیوں کے تکرار سے بچنے کی صورت کیا ہے؟ تاہم ہماری اِس دنیا کی پشیمانیاں اور پریشانیاں اگلی دنیا کی پشیمانیوں اور پریشانیوں کے مقابل میں پرِ کاہ کی حیثیت بھی نہیں رکھتیں۔

اعمالِ صالح کی مدد

غلطیوں کی وجہ سے اپنے کھوئے ہوئے مقامات کو حاصل کرنے کی اس جدوجہد میں خود شعوری کو اپنے اچھے اعمال جو اُسے محبوب کے قریب لانے کا موجب ہوئے تھے آسانیاں بہم پہنچاتے ہیں۔ وہ اُس کی لغزشوں کی تلافی کی کوشش میں اس کی مدد کرتے ہیں۔ لہٰذا موت کے بعد اپنی دوزخ یا اپنی جنت کے جس مقام سے خود شعوری فی الواقع اپنے ارتقاء کا آغاز

کرتی ہے، وہ بالآخر اِس بات پر موقوف ہوتا ہے کہ دنیا کی زندگی میں خودشعوری اپنے محبوب کی طرف جس قدر آگے بڑھی تھی اور جس قدر پیچھے ہٹی تھی، اِن دونوں فاصلوں کا فرق کیا ہے؟ یہی خودشعوری کا حساب ہے۔ اِس حساب کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بعض افراد اپنے ارتقاء کا آغاز دوزخ سے کرتے ہیں اور بعض جنت سے۔ بعض بدقسمت ہوتے ہیں اور بعض خوش قسمت اور دونوں حالتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

اعمال کے اثرات

حیات بعدالممات کی اِس تشریح میں یہ بات زیرِغور نہیں آئی۔ کہ گو ہر فردِ انسانی اپنی اِس دنیا کی زندگی کو ختم کر دیتا ہے لیکن اُس کے اعمال کے نتائج دوسرے انسانوں کے اعمال کو قیامت تک متأثر کرتے رہتے ہیں۔ اِس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کہ ایک جھیل کے پرسکون پانی میں ایک پتھر پھینک دیا جائے تو اِس سے جو لہریں پیدا ہوتی ہیں وہ پتھر کے تہہ تک پہنچ جانے کے بعد بھی جھیل کی سطح پر برابر چلتی رہتی ہیں۔ اور خواہ جھیل میلوں میں پھیلی ہوئی ہو، وہ صرف جھیل کے کناروں پر ہی جا کر ختم ہوتی ہیں۔ ہر فردِ انسانی اپنا ایک الگ وجود رکھتا ہے لیکن اِس کے باوجود وہ ایک بڑے وجود کا جزولاینفک ہے۔ اور وہ وجود ساری نوعِ بشر ہے۔ ہر فرد کا عمل ایک ایسی قوت ہے جو اُس کے اپنے سمیت ساری نوعِ بشر کو بدلتی ہے۔ لہٰذا فرد کی موت کے بعد اُس کے اعمال ختم نہیں ہوتے، بلکہ جاری رہتے ہیں اور نوعِ بشر کے ارتقاء پر اچھا یا برا اثر پیدا کرتے رہتے ہیں۔ اور اُن کا بعد کا دفتر دوسرے افراد کے لاشعور میں ضبط ہوتا رہتا ہے۔ اچھا عمل وہ ہے جو فرد کی اپنی خودشعوری اور تمام نوعِ بشر کی خودشعوری کے ارتقاء میں مدد کرتا ہے۔ اور برا عمل وہ ہے جو اِس ارتقاء پر برا اثر ڈالتا ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ فرد کے اعمال کے بعدالموت اثرات بھی اُس کے دوزخ اور اُس کی جنت کی تعمیر میں حصہ لیں۔

حیثیتِ اعمال کا آخری جائزہ

لیکن ساری نوعِ بشر کے ارتقاء کی مؤید یا مخالف قوت کے طور پر سے کسی فردِ انسانی کے اعمال کی حیثیت کا جائزہ صرف اُس وقت لیا جا سکتا ہے جب اِن اعمال کے اثرات اور

نتائج ختم ہو جائیں یعنی جب یہ مادی دنیا فنا ہو جائے۔ لہٰذا جب یہ دنیا ختم ہو گی تو اُس وقت ہر فرد کے اعمال کا ایک اور حساب منعقد کیا جائے گا۔ اور اِس حساب کا نتیجہ جنت اور دوزخ میں ہر فردِ انسانی کے مقام کو آخری طور پر معین کرے گا۔

نوع کے اعمال کا حساب

ساری کائنات ایک فردِ واحد سے مشابہت رکھتی ہے۔ جس طرح سے ایک فردِ انسانی کی موت کے بعد اُس کی خود شعوری کا حساب ہوتا ہے جس میں اُس کی ساری زندگی کے اعمال کو زیرِ غور لایا جاتا ہے۔ اِسی طرح کائنات کی موت یا قیامت کے بعد کائنات یعنی نوعِ بشر کی خود شعوری کا حساب ہو گا جس میں اُس کی ساری زندگی کے اعمال کو یعنی ماضی اور مستقبل کے تمام افرادِ انسانی کے اعمال کو زیرِ غور لایا جائے گا۔

خود شعوریٔ عالم بنیادی طور پر نوعِ بشر کے مجموعی ارتقاء سے دلچسپی رکھتی ہے۔ افراد کے ارتقاء کے ساتھ اُس کی دلچسپی اِس لیے ہے کہ وہ ایک بڑی وحدت کے اجزاء ہیں جو نوعِ بشر ہے۔ وہ ایک دوسرے کے ارتقاء میں مدد کرتے ہیں اور اُن کے ارتقاء سے اِس بڑی وحدت کا ارتقاء ہوتا ہے۔

فرد اور نوع کی مماثلت

نوعِ بشر کا ارتقاء ایک فردِ انسانی کی نشو و نما سے مشابہت رکھتا ہے۔ نوعِ بشر نسل بہ نسل اِسی طرح سے ارتقاء کرتی ہے جس طرح ایک فردِ انسانی سال بہ سال نشو و نما پاتا ہے۔ نوعِ انسانی کی ہر نسل کے لاتعداد افراد ایک فردِ انسانی کے جسم کے لاتعداد خلیات سے مشابہت رکھتے ہیں۔ ایک زندہ جسمِ انسانی کی خلیات پیدا ہوتی ہیں، زندہ رہتی ہیں، نشو و نما پاتی ہیں، کام کرتی ہیں، اپنی نسل پیدا کرتی ہیں اور اِن کی وجہ سے جسم قائم رہتا اور تربیت پاتا ہے۔ یہ خلیات کمزور ہو کر مرتی رہتی ہیں اور دوسری زیادہ صحت مند اور زیادہ طاقتور خلیات پیدا ہو کر اُن کی جگہ لیتی رہتی ہیں۔ اور اپنی باری سے وہی فرائض انجام دیتی ہیں جو اُن کی پیشرو خلیات انجام دیتی تھیں۔ اور اِس طرح سے سال بہ سال جسم کی نشو و نما جاری رہتی

ہے۔یہی حال اُس جسدِ واحد کا ہے جسے ہم نوعِ بشر کہتے ہیں۔

نوعِ بشر کی ہر نسل میں لاتعداد افراد پیدا ہوتے ہیں' زندہ رہتے ہیں' نشو ونما پاتے ہیں' کام کرتے ہیں اور اپنی نسل پیدا کرتے ہیں اور اُن کی وجہ سے نوعِ بشر قائم رہتی اور تربیت پاتی ہے۔افراد کمزور ہو کر مر جاتے ہیں اور دوسرے زیادہ صحت منداور زیادہ طاقتور افراد اُن کی جگہ لے لیتے ہیں۔اور اپنی باری سے وہی فرائض انجام دیتے ہیں جو اُن کے پیشرو افراد انجام دیتے تھے اور اِس طرح نسل بہ نسل نوعِ بشر کی ترقی جاری رہتی ہے۔

فرد کے مراحلِ زندگی

ایک فردِ انسانی کی زندگی کے مراحل یہ ہیں پیدائش' بچپن' جوانی' ادھیڑ پن' بڑھاپا' موت اور موت کے بعد کی زندگی۔فرد کا مادی جسم پیدا ہوتا ہے' نشو ونما پاتا ہے' مضمحل ہوتا ہے اور مر جاتا ہے' لیکن اُس کی خود شعوری متواتر ارتقاء کرتی رہتی ہے۔اور اُس کے ارتقاء کا عمل مادی جسم کی فنا کے بعد بھی جاری رہتا ہے۔جسم کی فنا کے بعد خود شعوری کی کل ترقی کا حساب ہوتا ہے۔اِس کے بعد خود شعوری کی ترقی جاری رہتی ہے جس سے اُس کا دوزخ رفتہ رفتہ جنت کی صورت اختیار کرتا ہے اور اُس کی جنت کامل سے کامل تر ہوتی جاتی ہے۔

کائنات کے مراحلِ زندگی

کائنات کی زندگی کے مراحل کو بھی ہم بجا طور پر اِن ہی ناموں سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ کائنات کی زندگی میں بھی ایک پیدائش ہے' ایک بچپن' ایک جوانی' ایک ادھیڑ پن' ایک بڑھاپا' ایک موت اور پھر موت کے بعد کی زندگی۔کائنات کا مادی جسم پیدا ہوتا ہے' نشو ونما پاتا ہے' مضمحل ہوتا ہے اور مر جاتا ہے' لیکن کائنات یعنی نوعِ بشر کی خود شعوری پیہم ارتقاء کرتی رہتی ہے۔اور اُس کے ارتقاء کا عمل کائنات کے مادی جسم کی فنا کے بعد بھی جاری رہتا ہے۔چونکہ مادی کائنات کی فنا کے بعد ہر فرد کے اعمال آخری طور پر ختم ہو جائیں گے۔لہٰذا نوع کی خود شعوری کی کل ترقی کا حساب ہوگا جس کی وجہ سے نوعِ بشر کے مجموعی ارتقاء میں ہر فردِ انسانی کا کل حصہ فی الفور دوزخ یا جنت میں اُس کے مقام پر اثر انداز ہوگا۔اس آخری

حساب کے بعد نوعِ بشر کی ترقی بدستور جاری رہے گی جس سے اُس کا دوزخ رفتہ رفتہ جنت کی صورت اختیار کرے گا اور اُس کی جنت کامل سے کامل تر ہوتی جائے گی۔ یہاں تک کہ خالقِ کائنات اپنے نصب العین کو پوری طرح سے حاصل کر لے گا اور پھر ایک اور کائنات کی تخلیق کی طرف توجہ کرے گا۔

جنت خلد

اِس دنیا میں ہم خالقِ کائنات کی خودشعوری میں تصورات کے طور پر زندہ ہیں اور ارتقاء کر رہے ہیں۔ اور اگلی دنیا میں بھی ہماری حیثیت یہی ہوگی۔ جب ہم اپنے ارتقاء کے کمال پر پہنچیں گے تو ہم خالق کے ایک ایسے آدرش کی حیثیت سے، جو حاصل ہو چکا ہو ہمیشہ زندہ رہیں گے۔ اور یہ کامیابی ہمارے لیے اور ہمارے خالق کے لیے ایک انتہا درجہ کی ابدی مسرت کا باعث ہوگی۔ وہ ہم سے رضامند ہوگا اور ہم اُس سے رضامند ہوں گے اور یہ وہ جنت ہوگی جسے کبھی زوال نہ آئے گا۔

کائنات کا آغاز وانجام

کائنات کی موت یا قیامت کے سلسلہ میں یہاں اِس بات کا ذکر کرنا بے محل نہ ہوگا کہ طبعیات کے ایک قانون کی رو سے جسے کارناٹ (Carnot) کا اصول یا حرارتی حرکیات (Thermodynamics) کا دوسرا قانون کہا جاتا ہے، اب یہ مانا گیا ہے کہ کائنات ایک آغاز اور ایک انجام رکھتی ہے۔ یعنی ماضی میں ایک خاص وقت پر ظہور میں آئی تھی اور مستقبل میں ایک خاص وقت پر ختم ہو جائے گی۔

ایڈلر

نظریۂ لاشعور (حُبِ تفوّق)

ایڈلر کا جائز اختلاف

ایڈلر کا یہ خیال درست تھا کہ جذبۂ لاشعور کی ماہیت جنسی نہیں اور اُسے اپنے اِس خیال کی صحت پر یہاں تک اعتماد تھا کہ وہ آخر کار اِس کی حمایت کے لیے اپنے استاد کی رفاقت ترک کرنے پر مجبور ہوا۔ لیکن افسوس ہے کہ وہ فرائڈ کے ناتسلی بخش نظریہ کی جگہ کوئی بہتر یا معقول تر نظریہ پیش نہیں کر سکا۔

دوسری غلطی

اور اُس نے محض ایک غلطی کو ترک کر کے دوسری غلطی کو اختیار کر لیا ہے۔ اُس کے نزدیک جذبۂ لاشعور حُبِ تفوّق اور تعجب ہے کہ وہی بچپن کی زندگی جو فرائڈ کو جنسی مسدودات سے معمور نظر آتی تھی، ایڈلر کو تحریکِ تفوق کے پیچ و تاب میں الجھی ہوئی نظر آتی ہے۔

کتاب کے پہلے حصہ میں ایک حد تک ایڈلر کے خیال کی وضاحت کر دی گئی ہے۔

حُبِ تفوق فطرتی خواہش ہے

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ غلبہ یا تفوّق کی خواہش، بیرونی اسباب کا نتیجہ ہے یا اندرونی اسباب کا؟ اگر حقیقت یہ ہے کہ آغازِ حیات سے بچہ کے اردگرد ایسے لوگ موجود رہتے ہیں جو ہر لحاظ سے اُس پر غالب اور فائق ہوتے ہیں اور جن سے وہ کمتر اور کہتر ہوتا ہے، تو بچہ دوسرے لوگوں کے تفوّق کو اور اپنی کہتری اور کمتری کو ایک معمولی اور قدرتی چیز کیوں نہیں سمجھنے لگتا؟ وہ اپنی ناتوانی کے پیشِ نظر اپنی کمتری سے راضی ہونے کی بجائے تفوّق کی خواہش کیوں کرتا ہے؟ ظاہر ہے کہ بچہ اُس وقت تک دوسروں پر تفوّق اور استیلاء کی خواہش پیدا نہیں کر سکتا جب تک کہ اُس کی اپنی فطرت کے اندر کوئی استعداد ایسی موجود نہ ہو جس کی

وجہ سے وہ نہ صرف بعض چیزوں کو بعض دوسری چیزوں سے برتر اور بہتر سمجھتا ہو بلکہ برتر اور بہتر چیزوں کو حاصل کرنے کی اکساہٹ بھی محسوس کرتا ہو۔ اگر اُس کے اندر اِس قسم کی کوئی استعداد موجود ہے تو پھر یہ وہی ہے جسے ہم نے لاشعوری جذبۂ حسن قرار دیا ہے۔

طاقت حسن ہے

ایڈلر صاف طور پر اعتراف کرتا ہے کہ بچے کی خواہشِ تفوق کا سبب یہ ہے کہ وہ سمجھتا ہے کہ دوسرے اُس کی تعریف کریں گے۔ اور وہ دوسروں کی توجہ اور محبت کا مرکز بن جائے گا۔ گویا تفوق جسے وہ چاہتا ہے' اُس کے نزدیک اور دوسروں کے نزدیک کوئی ایسی چیز ہے جسے وہ اور دوسرے لوگ قابل ستائش سمجھتے ہیں۔ ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ تفوق حسن ہی کا دوسرا نام ہے' کیونکہ ستائش صرف حسن کے لیے ممکن ہے۔

غلبہ اور قہر صفات حسن ہیں

حسن کی صفات میں سے ایک صفت طاقت ہے۔ کیونکہ ہم طاقت کی تعریف اور ستائش کرتے ہیں' اُسے پسند کرتے ہیں اور چاہتے ہیں۔ طاقت حسن ہے کیونکہ وہ ہماری محبت کا مرکز بنتی ہے۔ غالب اور قہار' خدا کے اسماءِ حسنٰی (اچھی اور قابل ستائش صفات) میں سے ہیں۔ لہٰذا اگر فرائڈ یہ کہتا ہے کہ جذبۂ لاشعور طاقت کے لیے ہے تو وہ قرآنی نظریۂ لاشعور کی تائید کر رہا ہے جس کی رُو سے جذبۂ لاشعور خدا کی ذات اور صفات کے لیے ہے۔

جلال و جمال لازم وملزوم ہیں

شاید اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ ایڈلر کے نزدیک طاقت کی خواہش جذبۂ لاشعور کا ایک جزو نہیں بلکہ سارا جذبۂ لاشعور ہے۔ اس کے نزدیک طاقت کے علاوہ اور ہر چیز جو انسان چاہتا ہے طاقت ہی کے لیے چاہتا ہے۔ اُس کے نزدیک طاقت انسان کی تمام خواہشات میں سے مرکزی اور بنیادی خواہش ہے۔ لہٰذا ہمارے نظریہ اور ایڈلر کے نظریے میں بہت فرق ہے۔ لیکن اگر ایڈلر کا مطلب یہ ہے کہ طاقت کہیں حسن کی دوسری صفات کے بغیر بھی موجود ہو سکتی ہے تو وہ خود اُپنے نظریہ کے معانی اور نتائج کو نہیں سمجھتا۔ یا تو جس چیز کو

ہم طاقت سمجھ رہے ہیں' وہ طاقت ہی نہیں اور محض فریب اور دھوکا ہے اور یا پھر وہ لازماً حسن کی دوسری صفات کے ساتھ موجود ہوگی۔ اور ہم مجبور ہوں گے کہ اُسے اُن دوسری صفات کے ساتھ قبول کریں۔

حصولِ طاقت کا مقصد

طاقت کی ساری کشش اِس بات میں ہے کہ انسان اُسے اُن چیزوں کے حصول کے لیے کام میں لائے گا جنہیں وہ حسن' نیکی اور صداقت سمجھتا ہے' خواہ صحیح طور پر خواہ غلط طور پر۔ طاقت کا کوئی ایسا طلب گار ممکن نہیں۔ کسی ایسے انسان کا تصور کرنا ممکن نہیں جو طاقت کو استعمال کرنے کی خواہش کے بغیر طاقت چاہتا ہو۔ اگر وہ اُسے استعمال کرے گا تو کس چیز کے لیے؟ وہی چیز اُس کا مطلوب یا مقصود یا آدرش ہوگی۔ اور اُس کا لاشعوری جذبہ طاقت کے نام سے درحقیقت اُسی کی خواہش کر رہا ہوگا اور اُسی کو وہ طاقت کا نام دے رہا ہوگا۔ کیونکہ طاقت وہی ہے اور اِسی قدر ہے جو مقصد کے حصول کے لیے کام میں لائی جاسکتی ہو اور لائی جارہی ہو۔

طاقت حسن' نیکی اور صداقت ہے

انسان کا مقصد ہی اُس کا محبوب ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ اُس کا آدرش یا تصورِ حسن (Ideal) ہے۔ وہ صداقت (Truth) بھی اُسی کو سمجھتا ہے' کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ اس کے بغیر ہر مقصد یا آدرش غلط اور نا درست اور جھوٹ اور کذب ہے۔ اُس کے نزدیک وہ آدرش نیکی (Goodness) بھی ہے' کیونکہ اس مقصد سے وہ سیکھتا ہے کہ کون سا کام کرنے کے لائق ہے اور کون سا کرنے کے لائق نہیں۔ گویا وہ نیکی اور بدی اور اخلاق کا معیار اُسی سے اخذ کرتا ہے۔ اِن تصریحات سے ظاہر ہے کہ طاقت' حسن' نیکی اور صداقت سے الگ نہیں ہوسکتی۔

مقصد کے حصول کی کوشش تخلیق ہے۔ ہم طاقت تخلیق کے لیے چاہتے ہیں۔ خدا طاقت ہے اور اُس کی طاقت عملِ تخلیق عالم یا عملِ ارتقائے عالم میں نمودار ہوئی ہے۔ انسان کی طاقت اُس کے آدرش کی خدمت اور اعانت کے لیے' جو اُس کے اپنے ارتقاء کا ایک

ذریعہ ہے، نمودار ہوتی ہے۔ جس آدرش کی خدمت اور اعانت کے لیے ہم طاقت چاہتے ہیں، ہم اُسی کی پرستش اور عبادت کرتے ہیں اور اُسی کو حسن قرار دیتے ہیں۔

احساسِ تفوق کی بنیاد

طاقت سے ہمیں برتری اور تفوّق کا احساس ہوتا ہے۔ کیونکہ ہم یقین کرنے لگتے ہیں کہ اب ہم نے اپنا آدرش حاصل کرلیا ہے یا کم از کم اب ہم اُس کے بہت قریب ہو جائیں گے۔ چونکہ حسن کی کوئی انتہا نہیں، ہم طاقت سے کبھی سیر نہیں ہوتے۔ ہم طاقت کی مدد سے اور طاقت حاصل کرتے ہیں تا کہ حسن سے اور قریب ہو جائیں اور اس کی ایک اور جھلک دیکھ لیں۔

طاقت کے مختلف تصورات

ایڈلر جانتا ہے کہ طاقت کے متعلق ہمارے اندازے مختلف ہوتے ہیں۔ لیکن اِس کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ بچپن میں ہمارے کہتری کے احساسات بھی مختلف ہوتے ہیں۔ جیسا ہمارا احساسِ کہتری ہوتا ہے ہم اُس کی تلافی کے لیے طاقت بھی ویسی ہی چاہتے ہیں۔ لیکن اُس کا یہ خیال درست نہیں کہ طفولیت میں ہمارے کہتری کے احساسات مختلف قسم کے ہوتے ہیں۔ ہر بچہ کی کمزوری بنیادی طور پر دوسرے تمام بچوں کے ساتھ مشترک ہوتی ہے۔ اور ہر بچہ کے لواحقین کا تفوّق بھی بالعموم ایک ہی جیسا ہوتا ہے۔ دراصل طاقت کے تصورات کے اختلاف کی وجہ حسن کے تصورات کا اختلاف ہے۔ ہمارے آدرش کے حسن کا معیار ہمارے علم اور تجربہ پر موقوف ہے۔ اور ہمارا آدرش ہمارے علم کی ترقی سے ارتقائی منازل طے کر کے کمال کے قریب پہنچتا جاتا ہے۔ کسی خاص وقت میں جیسا ہمارا آدرش ہوتا ہے ضروری ہے کہ ہم اُس کے حصول کے لیے طاقت کا تصور بھی ویسا ہی قائم کریں۔ جب تصورِ حسن بدلتا ہے تو تصورِ طاقت بھی اُس کے ساتھ بدل جاتا ہے۔ ہر تصورِ حسن کی جستجو کے لیے الگ قسم کی طاقت کی ضرورت ہوتی ہے۔

احساسِ کہتری کی بنیاد

جب ہم اپنے تصورِ حسن کو حاصل نہیں کر سکتے تو ہم اُسے کمزور اور گھٹیا محسوس کرتے ہیں۔ اگر ہم کسی شخص کو قابلِ تعریف عادتوں اور خصلتوں کا مالک سمجھتے ہوں تو ہم چاہتے ہیں کہ اُس کی محبت یا پسندیدگی حاصل کریں۔ جب ہم اِس خواہش میں کامیاب ہو جاتے ہیں تو ہم میں قوت اور برتری کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ اِسی طرح سے جب ہم عوام کی ستائش اور محبت کا مرکز بنتے ہیں' یا جب ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہم نے کوئی نیک اور اچھا کام کیا ہے یا جب ہم ہنر کی تخلیق میں یا علم کی تحقیق میں کامیاب ہوتے ہیں' غرضیکہ جب ہم کامیابی سے کسی ایسے فعل کو انجام دیتے ہیں جس کا مقصد جستجوئے حسن ہو تو ہم فائق' غالب یا طاقتور محسوس کرتے ہیں۔ اور اِس کے برعکس جب ہم اِن طریقوں میں سے کسی ایک طریق سے حسن کی جستجو میں ناکام رہتے ہیں تو ہم کمزور' بے طاقت' مغلوب اور گھٹیا محسوس کرتے ہیں۔

احساسِ جرم اور احساسِ کہتری

فرائڈ سچ کہتا ہے کہ احساسِ جرم یا احساسِ کہتری میں امتیاز کرنا سخت مشکل ہے۔ جب ہم طاقت کو کام میں نہ لا سکیں تو ہم مجرم محسوس کرتے ہیں۔ اور جب ہم تصورِ حسن کے قریب نہ پہنچ سکیں تو ہم کمزور اور ناتواں محسوس کرتے ہیں۔

اِن حقائق سے صاف ظاہر ہے کہ طاقت یا تفوق درحقیقت حسن ہی کی خواہش ہے۔ اور تفوق کی خواہش اور حسن کی خواہش درحقیقت ایک ہی چیز کے دو نام ہیں۔ لہٰذا ایڈلر کا استدلال فرائڈ سے بھی زیادہ واضح طور پر اِس حقیقت کی طرف رہنمائی کرتا ہے کہ جذبۂ لاشعور حسن ہی ہے۔

کارل مارکس

نظریۂ سوشلزم

مارکس کے نظریہ میں جو حقائق روحِ قرآن کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں :

انسان کے ارتقاء کی نوعیت

اوّل : انسان کے وجود میں آنے کے بعد بھی ارتقاء جاری ہے اور انسانی سماج ایک خاص منزلِ مقصود کی طرف ترقی کر رہا ہے۔

نوٹ : کارل مارکس کے نزدیک انسانی مرحلہ میں ارتقاء کی منزلِ مقصود سوشلزم کی عالمگیر کامیابی اور توسیع ہے۔ لیکن قرآن کے نقطۂ نظر سے انسانی مرحلہ میں ارتقاء کی منزلِ مقصود انسانی سماج کی وہ حالت ہے جب تمام نظریات مٹ جائیں گے اور صرف اسلام باقی رہ جائے گا۔ چنانچہ قرآن کا ارشاد ہے :

﴿هُوَ الَّذِیْ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰی وَدِیْنِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهٗ عَلَی الدِّیْنِ كُلِّهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُوْنَ﴾ (الصف:۹)

''اللہ وہ ذاتِ پاک ہے جس نے اپنے رسول ﷺ کو ہدایت اور دینِ حق دے کر بھیجا تا کہ اُسے تمام ادیان پر غالب کر دے اور خواہ مشرکوں کو کتنا ہی ناگوار ہو''۔

درحقیقت انسان کے ارتقاء کا تصور کوئی منفرد تصور نہیں بلکہ ارتقاء کے عمومی تصور کا ایک جزو ہے۔ اور ہم دیکھ چکے ہیں کہ اگر ارتقاء کے عمومی تصور کو اغلاط سے پاک کر لیا جائے تو وہ روحِ قرآن کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے۔ جب ہم مانتے ہیں کہ خدا کی تخلیق ایک ارتقائی عمل کی صورت اختیار کرتی ہے اور ارتقاء انسان سے پہلے ہوتا رہا ہے تو انسان کے وجود میں

آنے کے بعد بھی اِس ارتقاء کا جاری رہنا ضروری ہے۔ خدا کی ربوبیتِ کائنات اِس وقت تک جاری رہے گی جب تک کائنات کمال کو نہیں پہنچ جاتی۔ کائنات کا کمال نوعِ بشر کا کمال ہے۔ لہٰذا جب تک انسان اپنے کمال کو نہیں پہنچتا وہ برابر ایک حالت سے دوسری بلند تر حالت میں قدم رکھتے ہوئے آگے بڑھتا رہے گا۔ عالمِ انسانی میں تازہ بتازہ واقعات اور دم بدم کی تبدیلیوں کا رونما ہونا اِس بات کا ثبوت ہے کہ انسان کی تخلیق اور تربیت ابھی جاری ہے اور جب تک کائنات مکمل نہیں ہوتی' جاری رہے گی۔

اسلام کا دوسرا عہدِ عروج

ہم میں سے بعض کا خیال ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہؓ کے زمانہ میں مسلمانوں کو جو دینی اور دنیاوی شان و شوکت حاصل ہوئی تھی وہ پھر کبھی عود نہیں کر سکتی۔ اور اِس کے ثبوت میں حضور ﷺ کا یہ فرمان پیش کیا جاتا ہے:

((خَيْرُ الْقُرُوْنِ قَرْنِيْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ)) (بخاری)

''میرا زمانہ بہترین ہے پھر اُن کا زمانہ جو اُن کے بعد آئیں گے اور پھر اُن کا جو اُن کے بعد آئیں گے''۔

لیکن اِس حدیث کا ٹھیک ٹھیک مطلب سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم حضور ﷺ کی وہ حدیثیں بھی نگاہ میں رکھیں جن میں آپؐ نے اسلام کی شان و شوکت کے دو زمانوں کا صاف طور پر ذکر فرمایا ہے۔ ایک زمانہ اسلام کی ابتداء میں آنے والا تھا اور وہ گزر چکا ہے اور ایک زمانہ آخر میں آنے والا ہے اور ہم اُس کے منتظر ہیں۔

ایک بشارت

اور حضور ﷺ نے ایک حدیث میں فرمایا ہے کہ اسلام کا عہدِ عروج جو آخر میں آنے والا ہے' اسلام کے پہلے عروج سے بھی زیادہ شاندار ہوگا۔ چنانچہ حضور ﷺ نے نہایت زور دار الفاظ میں اُس عہد کی بشارت دی ہے اور ہمیں اُس پر خوش ہونے کا حکم دیا ہے۔ حدیث کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

((اَبْشِرُوْا اَبْشِرُوْا اِنَّمَا كَمَثَلِ اُمَّتِيْ مَثَلُ الْغَيْثِ لَا يُدْرٰى اوله، خَيْرٌ اَمْ

اخره اَوْ كَحَدِيْقَةٍ اُطْعِمَ مِنْهَا فَوْجٌ عَامًا ثُمَّ اُطْعِمَ مِنْهَا فَوْجٌ عَامًا لَعَلَّ اخِرَهَا فَوْجًا مِنْهَا حناً۔ وَاَعْرَضَهَا عَرْضًا وَاَعْمَقَهَا عُمُقًا))

''خوش ہو جاؤ! خوش ہو جاؤ! میری اُمت کی مثال ایک بارش کی طرح ہے کہ نہیں کہا جا سکتا کہ اُس کی ابتداء زیادہ اچھی ہے یا انتہا۔ یا ایک باغ کی طرح ہے جس سے ایک فوج ایک سال خوراک حاصل کرتی رہے اور پھر دوسری فوج دوسرے سال خوراک حاصل کرتی رہے۔ ممکن ہے کہ جو آخر میں آنے والی فوج ہے وہ زیادہ شان و شوکت رکھتی ہو اور زیادہ طاقتور اور زیادہ تعداد والی ہو''۔

حدیث کا مطلب

اب اگر اِس حدیث کے مضمون کو ذہن میں رکھ کر ہم پہلی حدیث کا مطلب سمجھنے کی کوشش کریں تو یہ بالکل عیاں ہو جاتا ہے کہ پہلی حدیث اسلام کے عروجِ اوّل کے متعلق ہے' جس کے بعد انحطاط کا ایک دور اِس طرح سے آئے گا کہ جوں جوں لوگ حضور ﷺ کے زمانہ سے دور ہوتے جائیں گے' اسلام سے بھی دور ہوتے جائیں گے۔ لیکن جب اسلام کی نشاۃ ثانیہ کا زمانہ آئے گا تو مسلمان پھر انحطاط سے عروج کی طرف مائل ہوں گے۔ کائنات کی ارتقائی قوتوں کے عمل سے اسلام کی ترقی کے اِس زمانہ کا ورود لازمی ہے اور کسی کے روکے سے نہیں رک سکتا۔

قرآن کی پیشگوئیاں

قرآن کی بعض اور آیات میں بھی اسلام کی نشاۃِ ثانیہ کا ذکر موجود ہے۔ مثلاً:

﴿وَّاٰخَرِيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوْا بِهِمْ ۭ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ﴾ (الجمعة:۳)

''اور تم میں سے بعض اور بھی ہیں جو ابھی تک تم سے نہیں ملے اور اللہ غالب اور حکمت والا ہے۔''

﴿سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ ۭ﴾ (حٰم السجدة:۵۳)

''عنقریب ہم اُن کو کائنات میں اور اُن کے اپنے شعور میں ایسی نشانیاں دکھائیں گے جن سے اُنہیں معلوم ہو جائے گا کہ قرآن سچ ہے''۔

اِس آیت میں اس بات کی طرف بھی اشارہ کر دیا گیا ہے کہ اسلام کا دوسرا عہدِ عروج جس میں کفار قرآن کی صداقت پر ایمان لے آئیں گے علم کی ترقیوں سے ممکن ہوگا۔ اِس آیت کی مفصل تشریح کتاب کے پہلے حصہ میں کی گئی ہے۔ پھر یہ ارشاد ہے :

﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴿﴾فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴿﴾﴾

(الانشقاق:۱۹ تا ۲۰)

''یقیناً تم ایک مقام سے دوسرے مقام تک بلند ہوتے جاؤ گے۔ پھر آج کیوں ایمان نہیں لاتے''۔

یعنی کائنات کے تدریجی ارتقائی عمل سے جو چیز تم کل مجبوراً اور باکراہ قبول کرنے والے ہو یعنی اسلام وہ آج ہماری دعوت پر بخوشی کیوں قبول نہیں کر لیتے۔

قوموں کی امامت

اگر کائنات کے ارتقائی عمل سے اُمت محمدیہ ﷺ دنیا میں پھیل جانے والی ہے تو اِس کا مطلب یہ ہے کہ آج بھی وہ اپنے نظریۂ حیات کی وجہ سے اقوامِ عالم کی رہنمائی کی صلاحیت رکھتی ہے۔ قرآن میں مسلمانوں کے اِس مقام کا ذکر اِس طرح سے کیا گیا ہے :

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ﴾ (آل عمران : ۱۱۰)

''اور تم دنیا کی بہترین قوم ہو جو لوگوں کی رہنمائی کے لیے پیدا کیے گئے ہو۔ تم اچھے کاموں کی ہدایت کرتے ہو اور برے کاموں سے روکتے ہو ایسی حالت میں کہ تم خدا پر ایمان رکھتے ہو''۔

حضور خاتم النبیین ﷺ کا ظہور تہذیب وتمدن کے عین وسط میں اِس لیے ہوا تا کہ آپؐ کے ظہور سے ایک ایسی قوم وجود میں آئے جو تہذیب وتمدن کی ترقی کے لیے مہمیز کا کام دے۔ اور جس کی قیادت میں تہذیب کی ترقی اپنے کمال پر پہنچے۔ گویا اُمت محمدیہ ﷺ کا مقام لوگوں کے مقابل میں وہی ہے جو محمد ﷺ کا مقام آپؐ کی اُمت کے مقابل میں ہے۔ آپؐ اُمت کی رہنمائی کے لیے اللہ کی طرف سے مامور تھے اور اب اُمت لوگوں کی رہنمائی کے لیے خدا کی طرف سے مامور ہے۔ قرآن نے اِس حقیقت کا ذکر اِس طرح سے

کیا ہے:

﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا﴾ (البقرۃ:۱۴۳)

''اور اسی طرح سے ہم نے تمہیں انسانی تہذیب وتمدن کے عین وسط میں ظہور پانے والی ایک قوم بنایا تاکہ تم لوگوں کے سامنے خدا کی الوہیت کی گواہی دو جس طرح سے تمہارا پیغمبرؐ تمہارے سامنے خدا کی الوہیت کی گواہی دیتا ہے''۔

ارتقا کی منزل

دنیا میں اُمت محمد یہ ﷺ کا وجود خود انسانی سماج کے ارتقاء کی ایک قوت ہے' کیونکہ وہ ایک ایسے نظریہ کی حامل ہے جو انسان کی فطرت کے ساتھ پوری پوری مطابقت رکھتا ہے۔ اور یہ نظریہ اسلام ہے جو خدا کے آدرش کے اردگرد پیدا ہونے والا ایک مکمل نظامِ تصورات ہے۔قومیں نظریات سے بنتی ہیں۔ اور نظریات لاشعوری جذبۂ حسن کی توجیہات ہیں جو شعور' لاشعور کے اطمینان کے لیے اُس کے سامنے پیش کرتا ہے۔جس قدر کوئی نظریہ خدا کے تصور سے ہٹا ہوا ہوگا اِسی قدر وہ اوصاف حسن وکمال سے عاری ہوگا اور اسی قدر وہ ناقص اور انسان کے لاشعور کے لیے ناتسلی بخش ہوگا اور اسی قدر ناپائیدار ہوگا۔ اگرچہ لاشعور اور شعور دونوں کچھ عرصہ کے لیے اِس کا تتبع کریں گے لیکن بالآخر دونوں اِسے ناتسلی بخش پائیں گے اور اِسے ترک کرنے اور اِس کی جگہ کسی اور نظریہ کو اختیار کرنے پر مجبور ہوں گے۔ اِس عمل سے نوعِ انسانی اپنے لاشعوری جذبۂ حسن کے دباؤ کی وجہ سے مجبور ہو رہی ہے کہ بالآخر صحیح تصورِ حسن تک پہنچ جائے۔

اسلام کی رہنمائی

اور اُمت محمدیہؐ توحید کو اپنا نصب العین قرار دیتی ہے محض اپنے وجود ہی سے نوعِ بشر کو اس منزل کی طرف رہنمائی کر رہی ہے۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو دنیا کی اہم ترین اور کامیاب ترین اصلاحی اور ترقی پسند تحریکوں میں سے ہر ایک تحریک کسی نہ کسی رنگ میں اسلام کی خوشہ چینی کا نتیجہ تھی اور توحید کے کسی نہ کسی پہلو پر مبنی تھی۔فرانس کا انقلاب' یورپ

کی تحریکِ اوراحیاء (Renaissnce) ٬جرمنی کی تحریکِ اصلاح (Reformation) ٬روس کی سوشلزم٬ ہندوستان میں گورونانک اور دیانند کی مذہبی تحریکیں اور گاندھی کی سیاسی تحریک اِس کی مثالیں ہیں۔

اقتصادی مساوات

(۷) : انسانی معاشرہ کی ترقی یافتہ حالت میں اقتصادی مساوات کا دوردورہ ہوتا ہے۔

نوٹ : کارل مارکس کے نزدیک یہ اقتصادی مساوات بزورِ شمشیر اور غیر فطرتی مصنوعی طریقوں سے نافذ کی جاتی ہے اور اسلام کے نزدیک یہ مساوات فرد کی روحانی تعلیم و تربیت اور اُس کے دل میں دوسرے انسانوں کے لیے ہمدردی اوراخوت کے جذبات کی نشوونما سے خودبخود وجود میں آتی ہے۔

اقتصادی مساوات اور اسلام

ایک غلط عقیدہ

ہم میں سے بعض کا خیال ہے کہ اسلام اقتصادی مساوات کا حامی نہیں بلکہ ایک ایسے اقتصادی نظام کو ہمیشہ قائم رکھنے کا حامی ہے جس میں دولت مندوں سے کچھ روپیہ لے کر جماعت کے مفلس لوگوں کی بنیادی معاشی ضروریات مثلاً خوراک٬ رہائش اور لباس کا انتظام کر دیا جائے۔ گویا اُن کے خیال میں مفلسوں کے ساتھ ساتھ سماج میں دولت مندوں کا وجود ضروری ہے اور اِسلام اِس کا تقاضا کرتا ہے۔ اور اُن کا خیال ہے کہ اگر ایسا نہ ہو تو زکوٰۃ کا حکم٬ جو اسلام کی پانچ بنیادوں میں ایک ہے٬ بے کار ہو جاتا ہے۔ درحقیقت یہ نقطۂ نظر اسلام کی علمی اور عقلی بنیادوں اور اُس کے مقاصد اور طریقِ کار کے بارے میں ایک شدید غلط فہمی کا نتیجہ ہے۔

تکمیلِ ضرورت کے درجے

ظاہر ہے کہ بنیادی اقتصادی ضروریات کی تکمیل بھی کئی درجوں کی ہوتی ہیں۔ مثلاً ہم

اِن ضروریات کی تکمیل پر پچاس روپے ماہوار سے لے کر پانچ ہزار روپیہ ماہوار تک اور کئی صورتوں میں اِس سے بھی زیادہ خرچ کر سکتے ہیں۔ اور سچ پوچھئے تو تہذیب و تمدن کے اِس زمانہ میں اِن ضروریات پر خرچ کرنے کی کوئی حد ہی نہیں۔ ایک دولت مند جو ایک عالی شان اور سامان سے لیس بنگلہ میں رہتا ہے' گونا گوں پرتکلف غذائیں کھاتا ہے اور رنگا رنگ کا مکلّف لباس زیب تن کرتا ہے' اِن ہی بنیادی اقتصادی ضروریات پر خرچ کرتا ہے۔ اور ایک مفلس جو ایک معمولی سے مکان میں رہتا ہے' معمولی خوراک کھاتا ہے اور معمولی کپڑے پہنتا ہے وہ بھی اِن ہی ضروریات کی تکمیل کرتا ہے۔ لیکن دونوں کی تکمیلِ ضروریات میں بہت فرق ہے۔ اور فرق کا سبب یہ ہے کہ ہماری ہر ایک بنیادی معاشی ضرورت کے دو حصے ہوتے ہیں۔

ضرورت کے دو حصے

ایک حصہ تو بقائے حیات سے تعلق رکھتا ہے۔ کہ جب تک انسان موسم کے لحاظ سے ایک خاص قسم کا لباس نہ پہنے' ایک خاص قسم کے مکان میں نہ رہے اور ایک خاص مقدار اور صنف کی غذا نہ کھائے وہ زندہ ہی نہیں رہ سکتا۔ یہ ہماری اقتصادی ضرورت کا حیاتیاتی (Biological) حصہ ہے جسے پتھر کے زمانہ کا انسان بھی پورا کرتا تھا۔ دوسرا حصہ طرزِ بود و باش میں جذبۂ حسن کی تشفی سے تعلق رکھتا ہے۔ کہ جب انسان کے پاس ذرائع موجود ہوں تو وہ چاہتا ہے کہ خوراک عمدہ' لذیذ' متنوع' خوشنما اور صحت افزاء اور جسم پرور ہو اور اگر ذرائع میسر آتے جائیں تو وہ چاہتا ہے کہ غذا کی یہ خوبیاں حد و حساب سے باہر ہوتی جائیں۔ اِسی طرح سے اگر ذرائع میسر ہوں تو مکان اور رہائش کی ضروریات کی تشفی میں بھی وہ بے حد و حساب عمدگی اور حسن پیدا کرنا چاہتا ہے۔

طلبِ جمال کا اقتصادی پہلو

طرزِ بود و باش میں انسان کا یہ ذوقِ حسن اُس کے وصفِ انسانیت سے پیدا ہوتا ہے' کیونکہ بحیثیتِ انسان اُس کے اندر طلبِ حسن کا جذبہ ہے جس سے حیوان بہرہ ور نہیں۔

لٰہذا یہ اچھی طرح سے سمجھ لینا چاہیے کہ اِس طریق سے اِن ضروریات کی تشفی میں نہ کوئی گناہ ہے اور نہ عیب بلکہ ایک خوبی کا پہلو ہے جسے خدا پسند کرتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اُس نے انسان کو اپنی زندگی میں یہ حسن و جمال پیدا کرنے کی توفیق دی ہے۔

((اِنَّ اللّٰهَ جَمِيْلٌ وَيُحِبُّ الْجَمَال))

اِسی خوبصورت طرزِ زندگی کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے :

﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْۤ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾

(الاعراف:۳۲)

''کہو کہ خدا نے اپنے بندوں کے لیے جو زینت کا سامان پیدا کیا ہے اور کھانے پینے کی عمدہ عمدہ چیزیں پیدا کی ہیں اُن کا استعمال ناجائز کس نے قرار دیا ہے؟''۔

طرزِ بود و باش میں جذبۂ حسن کے اظہار میں بھی حسنِ حقیقی کی محبت ترقی کرتی ہے۔ طرزِ بود و باش کا حسن کسی قوم کی تہذیب اور تمدن کے معیار کا پتہ دیتا ہے۔ اگر انسان کی زندگی سے اِس عنصر کو نکال دیا جائے تو متمدن انسان جو اِس وقت دنیا کی رونق کو دیکھ کر خدا کی عظمت کے آگے سر جھکاتا ہے، وحشی ہو جائے اور پھر اسی طرح سے حیوانات کی سطح پر آ جائے جیسے کہ پہلے تھا۔

یہ ہماری بنیادی اقتصادی ضروریات کا نفسیاتی (Psychological) یا جمالیاتی (Artistic) پہلو ہے۔ ہر انسان کا یہ حق ہے کہ جہاں تک اُسے ذرائع میسر آئیں وہ اپنی ضروریات کے اِس پہلو کو بھی مطمئن کرے اور خدا کا شکر بجا لائے۔ لیکن ہر شخص اپنی ضروریات کے اِس پہلو کی طرف اُس وقت توجہ کرتا ہے جب اُسے یقین ہو کہ ضروریات کا حیاتیاتی پہلو مطمئن ہونے کے بعد دولت بچ رہے گی۔ جوں جوں کسی شخص کے پاس دولت بڑھتی جائے گی وہ اپنے اندرونی جذبۂ حسن ہی کی وجہ سے اپنی اقتصادی ضروریات کے جمالیاتی پہلو کو زیادہ سے زیادہ مطمئن کرنے کی کوشش کرے گا۔ اِسی چیز کو ہم معیارِ زندگی کے ترفع کا نام دیتے ہیں۔

اسلامی اقتصادی نظام کی بنیاد

اب اگر ہم زکوٰۃ کی صورت میں یا کسی اور صورت میں دولت مندوں کی دولت کا ایک نہایت ہی قلیل حصہ جس سے اُن کی اقتصادی ضروریات کے جمالیاتی پہلو کو کوئی خاص نقصان نہ پہنچے' لے کر مفلسوں کو دے دیں تا کہ وہ فقط اپنی حیاتیاتی ضروریات کو پورا کر کے زندہ رہیں تو یہ دولت مندوں کی منفعت طلبی' خود پرستی اور سنگدلی کے شدید نقصانات سے معاشرہ کو بچانے کی ایک فوری ابتدائی تدبیر ہے نہ کہ اسلام کا پورا مطالبہ یا اسلام کا وہ آخری نصب العینی اقتصادی نظام جو خدا پرستی کے تصور سے بالآخر لازماً پیدا ہوتا ہے اور جسے خدا اور اُس کا رسول ﷺ بالآخر وجود میں لانا چاہتے ہیں۔ خدا کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے کہ جب تک ہم میں سے کوئی دولت منداپنے مفلس بھائیوں کے لیے بھی ایک ایسی ہی خوبصورت طرزِ زندگی نہیں چاہتا جو وہ اپنے لیے چاہتا ہے اس وقت تک اس کا ایمان کامل نہیں خواہ وہ زکوٰۃ بھی باقاعدگی سے ادا کرتا ہے اور یہ میں ہی نہیں کہہ رہا بلکہ ہمارے پاس تاجدارِ رسالت (فداہ اُمی وابی) کا ایک ارشاد بالکل ایسے ہی الفاظ میں موجود ہے:

((وَالَّذِیْ نَفْسِیْ بِیَدِہٖ لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی یُحِبَّ لِاَخِیْہِ مَا یُحِبُّ لِنَفْسِہٖ))(نسائی)

''مجھے اُس خدا کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اُس وقت تک مؤمنِ کامل نہیں جب تک کہ وہ اپنے بھائی کے لیے بھی وہی کچھ نہ چاہے جو وہ اپنے لیے چاہتا ہے''۔

اگر ہر شخص اپنے بھائی کے لیے عملی طور پر وہی پسند کرے جو وہ اپنے لیے پسند کرتا ہے تو اِس کا نتیجہ دولت کی مساوی تقسیم کے سوائے اور کیا ہوسکتا ہے؟ اب اگر ہم میں سے ہر دولت منداِس ارشاد پر عمل کرے تو اُس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ حیاتیاتی ضروریات کی سطح سے اوپر کی تمام دولت ہم سب میں برابر تقسیم ہو جائے گی۔ اِس سے دولت منداپنی جمالیاتی اقتصادی ضروریات اس حد تک تو پورا نہ کرسکیں گے البتہ جماعت کی اکثریت کا معیارِ زندگی بلند ہو جائے گا اور وہ زیادہ انسانی قسم کی زندگی بسر کرنے لگیں گے۔

اقتصادی مساوات کا مفہوم

تاہم اقتصادی مساوات سے مراد ایسی مساوات نہیں جس میں ہر فرد کے لیے دولت کی تقسیم نقدی یا جنس کے پیمانہ سے ناپ کر برابر کردی گئی ہو۔ کیونکہ ایسی مساوات کا نتیجہ عدم مساوات ہو جائے گا۔ بعض لوگوں کے پاس اُن کی حیاتیاتی ضروریات سے بہت زیادہ بچے گا، بعض کے پاس کم اور بعض اپنی حیاتیاتی ضروریات کو بھی پورا نہ کرسکیں گے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص کی ضروریات ایک جیسی نہیں ہوتیں۔ مثلاً عورت اور مرد کی ضروریات، جوان، بچے اور بوڑھے کی ضروریات، بیمار اور تندرست کی ضروریات، سرد اور گرم علاقوں کے رہنے والوں کی ضروریات الگ الگ ہیں۔ اقتصادی مساوات سے مراد دولت کی ایسی تقسیم ہے جو ہر شخص کی اقتصادی ضروریات کے مساوی ہو۔ اگر کوئی شخص اقتصادی مساوات کے اِس تصور کے لیے' اقتصادی عدل کی اصطلاح استعمال کرتا ہے تو نام کا اختلاف اہمیت نہیں رکھتا۔ لیکن اگر اقتصادی عدل سے مراد دولت کی ایسی تقسیم ہے جس کی رُو سے بعض افراد تو حد سے زیادہ اپنی جمالیاتی ضروریات کی تکمیل کریں اور بعض اُن کی تکمیل سے بالکل محروم رہیں تو اسلام اسے نہ عدل سمجھتا ہے اور نہ پسند کرتا ہے۔

سوشلسٹوں کا نعرہ

سوشلسٹوں کے نزدیک بھی اقتصادی مساوات کے معنی یہی ہیں۔ وہ بھی سمجھتے ہیں کہ اگر دولت کو نقدی کے معیار سے ناپ کر برابر کرنے کی کوشش کی جائے تو اُس سے اقتصادی مساوات پیدا نہیں ہوگی۔ چنانچہ اُن کا نعرہ ہے:

> ''ہمارا نصب العین یہ ہے کہ اگر ابتداء میں ہر شخص کو اُس کے کام کے مطابق دینے کے سوائے چارہ نہ ہو تو بالآخر ہر شخص کو اُس کی ضروریات کے برابر دیا جائے''۔

لیکن اُنھوں نے اپنی اِس کوتاہی کو تسلیم کیا ہے کہ وہ اِس قسم کی مساوات قائم نہیں کر سکتے۔ چنانچہ اب اُن کا نعرہ عملی زندگی کے شکنجہ میں سکڑ کر یہ رہ گیا ہے:

> ''ہمارا نصب العین یہ ہے کہ اگر ابتداء میں ہر شخص کو اُس کی قابلیت کے مطابق دینے کے سوائے چارہ نہ ہو تو بالآخر ہر شخص کو اُس کے کام کے برابر دیا جائے''۔

سوشلسٹ نظام میں کام کے لحاظ سے دولت کی مساوی تقسیم ممکن ہے۔ لیکن کام کا لحاظ کیے بغیر ہر شخص کی ضروریات کے مطابق دولت کی مساوی تقسیم ممکن نہیں۔ اِس قسم کی اقتصادی مساوات کے لیے اسلام جیسا ایک فطرتی اقتصادی نظام ہی کام دے سکتا ہے جو روحانی بنیادوں پر استوار کیا گیا ہو۔ ایسے نظام میں دولت خود بخود ہر شخص کی ضروریات کے مطابق مساوی طور پر تقسیم ہو جاتی ہے۔

اسلام کا اعتراض

سوشلزم کے خلاف اسلام کا اعتراض یہ نہیں کہ وہ کیوں دولت کو مساوی طور پر تقسیم کرنا چاہتا ہے؟ یا کیوں اِس غرض کے لیے افراد کی اقتصادی ضروریات کی پیداوار یا بہم رسانی کا کام جماعت کی تحویل میں دے دیتا ہے؟ بلکہ سوشلزم کے خلاف اسلام کا اعتراض یہ ہے کہ وہ اِس مقصد کے حصول کے لیے ایک غلط طریق کار اختیار کرتا ہے۔ جو نہ صرف یہ کہ اِس مقصد کو قطعاً حاصل نہیں کر سکتا بلکہ جو اس مقصد میں ناکام اور نامراد ہونے کے علاوہ انسان کی زندگی کے اُس مقصد کو بھی' جو اُس سے برتر اور بلند تر ہے' نظر انداز کرتا ہے۔ اس کی ترقیوں کو روک دیتا ہے۔ اُس کی پوشیدہ فطرتی صلاحیتوں کو پائے مال کرتا ہے۔ اور اُس کو اپنے اُس شاندار مستقبل کی طرف آگے بڑھنے نہیں دیتا جو اِن صلاحیتوں کی وجہ سے اُس کے لیے مقرر کیا گیا ہے۔ سچی' کامیاب اور پائیدار اقتصادی مساوات فرد کی ضمیر کے اندر ہی سے پیدا ہو سکتی ہے اور اِسے وجود میں لانے کا طریق یہ ہے کہ فرد کی روحانی تربیت کی جائے۔ اور اُس کے جذبۂ اخوت کو' جو اللہ تعالیٰ کی محبت کا ایک پہلو یا ایک جزو ہے' خدا کی محبت کی نشو و نما سے بیدار کیا جائے۔ لیکن سوشلزم اِس بات کو نہیں سمجھتا اور اقتصادی مساوات کو فرد پر باہر سے ٹھونسنا چاہتا ہے۔

اسلام کا ایک اور اعتراض

پھر سوشلزم کے خلاف اسلام کا اعتراض یہ بھی نہیں کہ وہ جبر کو کیوں کام میں لاتا ہے؟ اور فرد کے ساتھ سختی کا برتاؤ کیوں کرتا ہے؟ بلکہ اسلام کا اعتراض یہ ہے کہ وہ جبر کو غلط طور پر کام میں لاتا ہے۔ وہ جبر کو فرد کے حق میں استعمال نہیں کرتا بلکہ اُس کے خلاف استعمال کرتا

ہے۔ ایسا جبر جو فرد کو اُس کے نفس کی برائی سے پناہ دے فرد کی صلاحیتوں کو بیدار کرتا ہے' اُس کے ممکنات کو ظہور میں لاتا ہے۔ اور اُس کی خودشعوری کو نشوونما کرنے اور بلند تر مقامات کی طرف اٹھنے کا موقع دیتا ہے۔ ایسا جبر فرد کے حق میں کام آتا ہے' اُس کے خلاف کام میں نہیں آتا۔ اسلام اس قسم کے جبر کا حامی ہے مخالف نہیں۔

اقتصادی مساوات کا مقصد

ایک فردِ انسانی کا وجود' خودشعوری کا مظہر یا مقام ہے اور انسان کی زندگی کی غرض و غایت یہ ہے کہ اُس کی خودشعوری آزادی کے ساتھ نشوونما پاتی رہے۔ ریاست کا فرض اِس کے سوائے اور کچھ نہیں کہ خودشعوری کی تربیت کے کام میں فرد کی اعانت کرے اور ایسے حالات پیدا کرے کہ فرد کسی رکاوٹ یا مزاحمت کے بغیر خواہ وہ رکاوٹ اندرونی ہو یا بیرونی اپنی خودشعوری کی ترقی کو حدِ کمال تک پہنچائے۔ اگر اقتصادی مساوات اِس مقصد کے ماتحت پیدا نہیں ہوتی اور پیدا ہونے کے بعد اِس مقصد کے ماتحت قائم نہیں رہتی تو محض بے سود ہی نہیں بلکہ حد درجہ ضرر رساں ہے۔

سوشلسٹوں کی جہالت

لیکن اگر کوئی حکومت خودشعوری کی ترقی کے لیے موافق حالات پیدا کرنا چاہتی ہو تو اُس کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ خودشعوری کے اوصاف اور خواص کیا ہیں؟ وہ کیا چاہتی ہے؟ اور کیونکر تربیت اور ترقی پاتی ہے؟ لیکن افسوس ہے کہ سوشلزم کے پرستار خودشعوری کی حقیقت اور فطرت سے ناواقف ہیں۔ لہٰذا ایک سوشلسٹ ریاست اِس کی تربیت کے لیے کچھ کرنے سے قاصر ہے۔ اُس کی توجہ کا مرکز جسم کی پرورش ہوتا ہے جسے وہ خودشعوری کی قیمت پر انجام دیتی ہے۔ حالانکہ جسم کی پرورش صرف اُسی حد تک انسان کے کام کی چیز ہے جس حد تک کہ وہ خودشعوری کا ایک ذریعہ ہو۔

نامرادی کا باعث

سوشلزم اقتصادی مساوات کا مقصد کیوں حاصل نہیں کرسکتا؟ اور کیوں ضروری ہے کہ

وہ آخر کار اِس مقصد کے حصول میں ناکام اور نامراد رہے؟ اِس کی وجہ یہ ہے کہ سوشلزم اِس مقصد کے حصول کے لیے خود شعوری کے جذبۂ حسن کو روکتا ہے۔ لیکن یہ جذبہ رک نہیں سکتا بلکہ وہ قوت جو اُسے روکنا چاہے بالآخر فنا ہو جاتی ہے۔

ارتقا کی مزاحمت

اِس جذبہ کو روکنا کائنات کی ارتقائی حرکت کو روک دینے کے مترادف ہے۔ چونکہ سوشلزم ارتقائے کائنات کی قوتوں سے ٹکر لیتا ہے جن کا عمل رک نہیں سکتا' لہٰذا ضروری ہے کہ وہ خود برباد ہو جائے۔ خود شعوری کا جذبۂ حسن ایک بہتے ہوئے دریا کی طرح ہے۔ جب دریا کے راستہ میں کوئی رکاوٹ آ جائے تو دریا کا بہاؤ نہیں رکتا بلکہ اُس کا پانی آہستہ آہستہ جمع ہوتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ دریا اُس رکاوٹ کے اوپر سے گزر جاتا ہے یا اُسے بہا کر لے جاتا ہے۔ سوشلزم چونکہ خود شعوری کے جذبۂ حسن وکمال کو روکنا چاہتا ہے' ضروری ہے کہ اُس کے خلاف مزاحمت کی ایک قوت نامعلوم کے طور پر اور آہستہ آہستہ جمع ہوتی رہے' یہاں تک کہ بالآخر اُس کے نظام کو درہم برہم کر دے۔ سوشلزم ایک غلط آدرش ہے اور ایک غلط آدرش کی بربادی کا سامان اُس کی تعمیر کے اندر ہی مضمر ہوتا ہے۔

مذہب کی خوشہ چینی اور ناشکری

ضمناً یہاں اِس بات کا ذکر کر دینا چاہیے کہ اشتراکیوں نے مذہب پر یہ الزام لگایا ہے کہ وہ سرمایہ دارانہ لوٹ کھسوٹ کا حامی ہے۔ لیکن دراصل یہ مذہب ہی ہے جو ہر شخص کے حقوق کا محافظ ہے۔ اور سوشلزم جو مزدور کے حقوق کی حفاظت کا دعویٰ کرتا ہے' وہ اِس کام کے لیے (جسے وہ کبھی کامیابی سے انجام نہیں دے سکتا) مذہب ہی کا ایک ورق چراتا ہے۔ انصاف' آزادی' اخوت اور ہمدردی کے تصورات جن پر سوشلزم اپنے آپ کو مبنی ظاہر کرتا ہے مذہب کے سوائے اور کہاں سے آئے ہیں؟ مذہب ہر شخص کی محنت کا پھل محفوظ کرنا چاہتا ہے اور سوشلزم مذہب کی خوشہ چینی کرنا چاہتا ہے' لیکن ناشکری سے اِس بات کو نہیں مانتا۔

مذہب کا احسان

مذہب نے آزاد مسابقت (Free Competition) پر جو حقوق مبنی کر رکھے تھے، وہ اب معاشرہ کے ارتقاء کے ایک خاص مقام پر خود ایک دوسرے کے ساتھ متصادم ہو رہے ہیں۔ لہٰذا مذہب ہی کے نقطۂ نظر سے اِن کے درمیان صلح کی ضرورت ہے اور اس تصادم کا پتہ بھی مذہب ہی سے چلتا ہے۔ اگر مذہب نے انسان کو ایک خاص تعلیم نہ دی ہوتی اور وہ تعلیم عام نہ ہو چکی ہوتی تو وہ لوگ جواب اپنے آپ کو سوشلسٹ کہتے ہیں کبھی معلوم نہ کر سکتے کہ ظلم کہاں ہو رہا ہے؟ انصاف کا خون کہاں کیا جا رہا ہے؟ سرمایہ دار کیا کر رہا ہے؟ اور مزدور کے ساتھ کیا گزرتی ہے؟ اور پھر آزاد مسابقت کے بغیر، جس کی اجازت مذہب نے دے رکھی تھی، معاشرہ ارتقاء کے اِس مقام پر بھی نہ پہنچ سکتا جہاں اُس کا رخ بدلنے کی ضرورت ہوتی۔ مذہب زندگی کے ہر مقام پر زندگی کی تنقید کرتا ہے اور سوشلزم اور جمہوریت ہی نہیں بلکہ دنیا کی تمام تحریکیں، جن کو انسان نے کسی حد تک قبولیت سے نوازا ہے، مذہب ہی کی تنقید سے فائدہ اٹھاتی رہی ہیں۔

اپنی ہی دشمنی

سوشلزم مذہب کا مخالف ہے لیکن مذہب سے الگ ہو کر اُن مذہبی اخلاقی اقدار کو عمل میں لانا جن کی نظری حمایت اور عملی تائید سوشلزم نے خواہ مخواہ اپنے ذمے لے رکھی ہے کبھی ممکن نہیں۔ سوشلزم زود یا بدیر مجبور ہوگا کہ یا مذہب کے جس عنصر کو وہ چرانا چاہتا ہے اُسی کے پاس رہنے دے اور یا مذہب کے تمام عناصر کو اپنا لے۔

جماعتی انتظام اسلامی تصور ہے

جہاں تک افراد کی ضروریات کے جماعتی انتظام کے ذریعہ سے اقتصادی مساوات کے قیام کا تعلق ہے حقیقت نہ صرف یہ ہے کہ اس قسم کی اقتصادی مساوات کے خلاف قرآن اور حدیث میں ایک لفظ بھی موجود نہیں بلکہ قرآن اور حدیث کی تعلیم اس کی تائید کرتی ہے۔

اور بالآخر اس کی توقع رکھتی ہے اور ایک اسلامی جماعت کے روحانی ارتقا کے ایک خاص مقام پر اسلامی جماعت کے اندر اس کا خود بخود وجود میں آ جانا اور قائم رہنا ضروری ہے۔

اسلام کا منشاء

اِس مقام پر بے شک زکوٰۃ اُس شکل میں نافذ نہیں ہوگی۔ جس سے ہم آشناء ہیں لیکن زکوٰۃ کی یہ معروف شکل جس میں حکومت فالتو جمع شدہ مال کا چالیسواں حصہ لیتی ہے اور باقی جوں کا توں جمع رہتا ہے اسلام کے اقتصادی نظام کا ایک مستقل جزو نہیں اور اسلام کا منشا ہرگز یہ نہیں کہ زکوٰۃ کی اس شکل کو ہمیشہ قائم رکھا جائے۔ بلکہ اسلام کا آخری منشا یہ ہے کہ فرد کو روحانی طور پر اس بات کے لیے تیار کیا جائے کہ وہ اپنی دولت میں دوسرے بھائیوں کو مساوی طور پر شریک کر سکے۔

افلاس اور فالتو دولت دونوں خدا کو پسند نہیں

زکوٰۃ کے حکم کا عملی اجراء دو صورتوں کے جمع ہونے پر موقوف ہے :

اول : یہ کہ مسلمانوں کی جماعت کے اندر مفلسوں کی ایک تعداد موجود ہو۔

دوم : یہ کہ مسلمانوں کی جماعت کے اندر ایسے دولت مندوں کی تعداد موجود ہو جن کے پاس فالتو مال جمع ہو۔

اب بتائیے کہ اِن دونوں شرائط میں سے کون سی شرط ایسی ہے جو اسلام کو پسند ہے اور جسے اسلام موجود رکھنا چاہتا ہے اور کون سی شرط ایسی ہے جو اسلام کو ناپسند نہیں اور جسے اسلام دور کرنا نہیں چاہتا۔ اسلام نہ یہ چاہتا ہے کہ کوئی شخص مفلس ہو اور دوسروں کے رحم و کرم پر زندگی بسر کرے۔ حضور ﷺ نے فرمایا ہے:

((كَادَ الْفَقْرُ اَنْ يَّكُوْنَ كُفْرًا))

''قریب ہے کہ مفلسی کفر بن جائے''۔

حضور ﷺ یہ دعا مانگا کرتے تھے:

((اللهم انی اعوذبك من الكفر والفقر واعوذبك من غلبة الدين))

''اے اللہ میں کفر سے اور ناداری سے پناہ مانگتا ہوں اور قرض کے غلبہ سے بھی''۔

تقسیم مال کی عِلّت

اور نہ ہی اسلام چاہتا ہے کہ بعض لوگوں کے پاس فالتو دولت جمع ہو جائے۔ اِس سلسلہ میں قرآن اور حدیث کے ارشادات اِس قدر واضح ہیں کہ شبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔

قرآن نے مال کی تقسیم کا اصول اِن الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

﴿مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى فَلِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ ۙ كَىْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةًۢ بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ ۭ﴾ (الحشر:۷)

''اور بستیوں کے کافروں سے خدا کے رسول کو جو فے کا مال حاصل ہو وہ اللہ کے لیے اور رسولؐ کے لیے اور اُس کے اہل قرابت کے لیے اور یتیموں' مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے تا کہ دولت تمہارے دولت مندوں ہی کے حلقہ میں نہ پھرتی رہے''۔

حضور ﷺ نے جن الفاظ میں زکوٰۃ کی تعریف کی ہے' اُن میں اِس بات کا اشارہ موجود ہے کہ زکوٰۃ کا مقصد دولت کی مساوی تقسیم ہے :

((صَدَقَةٌ تُؤْخَذُ مِنْ اَغْنِيَاءِ هِمْ وَتُرَدُّ اِلٰى فُقَرَاءِ هِمْ))

''زکوٰۃ ایک صدقہ ہے جو امرا سے لے کر غربا کو دیا جاتا ہے''۔

یہ صدقہ کسی خاص شرح پر نہیں ٹھہرتا بلکہ اصطلاحی زکوٰۃ وصول کرنے کے بعد بھی جاری رہتا ہے۔ چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے:

((وَفِى الْمَالِ حق سِوَى الزَّكَاةِ))

''بے شک مال میں زکوٰۃ کے علاوہ بھی حقوق ہیں''۔

ظاہر ہے کہ یہ حقوق اُس وقت تک ختم نہیں ہو سکتے جب تک کہ سارا فالتو مال اللہ کی راہ میں نہ دے دیا جائے۔

انفاقِ عفو کا حکم

چنانچہ جب لوگوں نے حضور ﷺ سے پوچھا کہ وہ خدا کی راہ میں کس حد تک خرچ کریں تو جو آیت نازل ہوئی اُس میں ارشاد تھا کہ اپنا سارا فالتو مال اللہ کی راہ میں دے دو:

﴿يَسْئَلُوْنَكَ مَا ذَا يُنْفِقُوْنَ ط قُلِ الْعَفْوَ ط﴾ (البقرة:٢١٩)

''لوگ تم سے پوچھتے ہیں کہ خدا کی راہ کیا خرچ کریں اُن سے کہو کہ جو کچھ بچ رہے''۔

حدیث کی روشنی:

اوپر گزارش کی گئی ہے کہ انسان طرزِ زندگی میں حسن پیدا کرنے کے لیے جو خرچ کرسکتا ہے اُس کی کوئی حد نہیں اور اُس کی جمالیاتی ضروریات کے اعتبار سے اُس کی دولت کا کوئی حصہ فالتو نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہاں فالتو مال سے مراد دولت کا وہ حصہ ہے جسے ایک شخص کو اپنی جماعت کے دوسرے افراد کے معیارِ زندگی کے لحاظ سے فالتو سمجھنا چاہیے۔ اِس قسم کے مال کو جماعت کے مجموعی مفاد کے لیے صَرف کرنے کا نتیجہ یہی ہوسکتا ہے کہ دولت تمام افراد کی ضروریات کے مطابق مساوی طور پر تقسیم ہو جائے۔ اور جنگ کی طرح کے ہنگامی حالات میں حضور ﷺ دولت کی اِس قسم کی مساوی تقسیم کو لوگوں کی رضامندی پر نہیں چھوڑتے تھے بلکہ حکماً نافذ فرمایا کرتے تھے۔ ایک صحیح حدیث میں ہے:

عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ ﷺ قال: مَنْ كَانَ مَعَهٗ فَضْلُ ظَهْرٍ فَلْيَعُدْ بِهٖ عَلٰى مَنْ لَا ظَهْرَ لَهٗ وَمَنْ كَانَ لَهٗ فَضْلٌ زَادٍ فَلْيَعُدْ بِهٖ عَلٰى مَنْ لَا زَادَ لَهٗ قَالَ فَذَكَرَ مِنْ اَصْنَافِ الْمَالِ مَا ذَكَرَ حَتّٰى رَاَيْنَا اَنَّهٗ لَا حَقَّ لِاَحَدٍ مِنَّا فِي فَضْلٍ))

''ابی سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا جس کے پاس فالتو سواری ہو وہ اُس شخص کو دے دے جس کے پاس سواری نہیں اور جس کے پاس فالتو خوراک ہو وہ اُس شخص کو دے دے جس کے پاس فالتو خوراک نہ ہو اور راوی کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے اِسی طرح سے مال کی اتنی اقسام کا ذکر کیا کہ ہم اِس نتیجہ پر پہنچے کہ فالتو مال پر ہمارا کوئی حق نہیں''۔

حُبِّ مال کی بیخ کنی

فالتو دولت کا کوئی حصہ جمع رکھنے اور حاجت مندوں کی ضروریات پر صَرف نہ کرنے کا محرک صرف ایک ہی ہوسکتا ہے کہ انسان کو دولت سے محبت ہو۔ لیکن خدا کی محبت کے ساتھ دنیا کی محبت جمع نہیں ہوسکتی۔ جب تک مومن اپنے دل میں خدا کی مخلصانہ محبت پیدا نہ کرے جب تک وہ موحد کامل نہ ہو جب تک خدا کی محبت میں یک پسند و یک بین و یک اندیش نہ ہو اُس کی خود شعوری ترقی نہیں کرسکتی اور اُس کے اخلاق بلند نہیں ہوسکتے۔ مومن کی تربیت کی ضروری شرط یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی محبت کے سوائے اپنے دل سے تمام محبتوں کو کلیتاً خارج کردے۔ یہی سبب ہے کہ خدا کا ارشاد ہے کہ ایسے مال کو جس سے تمہیں محبت ہو خدا کی راہ میں خرچ کردو ورنہ تم نیکوکار نہیں بن سکو گے۔

﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ ط﴾ (آل عمران:۹۲)

''تم ہرگز نیکی نہیں پاسکتے جب تک اپنے پسندیدہ مال خدا کی راہ میں خرچ نہ کرو''۔

ظاہر ہے کہ اِس پسندیدہ مال میں سے جسے اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ مال بھی شامل ہے جو زکوٰۃ دینے کے بعد انسان کے پاس بچ رہتا ہے اور انسان اِس کی محبت کی وجہ سے اُس سے جدا ہونا نہیں چاہتا۔ باقی رہا ناپسندیدہ مال تو اُسے کوئی شخص اپنے پاس جمع رکھتا ہی نہیں کہ اُسے خرچ کرنے کا حکم دیا جاتا۔ جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضرت طلحہ ؓ حضور ﷺ کے پاس آئے اور کہا کہ میرا ایک باغ ہے جو مجھے بہت عزیز ہے۔ میں اُسے خدا کی راہ میں دینا چاہتا ہوں۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ باغ اپنے رشتہ داروں میں تقسیم کردو۔ چنانچہ حضرت طلحہؓ نے اُسے اپنے تین رشتہ داروں میں بانٹ دیا۔

کنزِ مال کی ممانعت

پھر فالتو مال کا خدا کی راہ میں خرچ کرنا ایک ایسی نیکی نہیں جو فقط درجات کو بلند کرتی ہے اور جس کا اختیار کرنا یا نہ کرنا مسلمانوں کی مرضی پر موقوف رکھا گیا ہے بلکہ فالتو مال کا جمع رکھنا اور خدا کی راہ میں خرچ نہ کرنا اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک ایسی برائی ہے جس کے لیے

سخت سزا کی وعید ہے:

﴿یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّ كَثِیْرًا مِّنَ الْاَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَیَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَیَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ؕ وَالَّذِیْنَ یَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا یُنْفِقُوْنَهَا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ ۙ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ ﴿﴾ یَّوْمَ یُحْمٰی عَلَیْهَا فِیْ نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰی بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوْبُهُمْ وَظُهُوْرُهُمْ ؕ هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ فَذُوْقُوْا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُوْنَ ﴿﴾﴾ (التوبة : ٣٤ تا ٣٥)

''اے ایمان والو بہت سے احبار اور رہبان لوگوں کا مال ناحق طور پر کھاتے ہیں اور خدا کی راہ سے روکتے ہیں۔ وہ لوگ جو سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اُسے اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے' اُن لوگوں کو دردناک عذاب کی خبر دے دو۔ وہ دن یاد کریں جب یہ مال جہنم کی آگ میں تپایا جائے گا اور اِس سے اُن کی پیشانیوں' پہلوؤں اور پیٹھوں کو داغ دیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ یہ وہ مال ہے جسے تم نے اپنے آپ کے لیے جمع کیا تھا۔ اب جو کچھ جمع کیا تھا اُس کا مزہ چکھو''۔

﴿وَیْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةِ ﴿﴾ نِ الَّذِیْ جَمَعَ مَالًا وَّعَدَّدَهٗ ﴿﴾ یَحْسَبُ اَنَّ مَالَهٗٓ اَخْلَدَهٗ ﴿﴾﴾ (الهمزة : ١ تا ٣)

''خرابی ہے ہر طعنہ زن عیب جو کے لیے جو مال جمع کرتا ہے اور اُس کا حساب رکھتا ہے۔ یہ شخص سمجھتا ہے کہ اُس کا مال ہمیشہ رہے گا''۔

ایک پیشین گوئی

پس اگر ضروری ہے کہ اسلام آخر کار اپنے مقاصد میں کامیاب ہو (اور ہمیں یقین رکھنا چاہیے کہ صرف اسلام ہی کے مقاصد بالآخر کامیاب ہوں گے) تو یہ بھی ضروری ہے کہ ایک وقت ایسا بھی آئے جب افلاس اور فالتو دولت جن کی موجودگی پر زکوٰۃ کا دارومدار ہے دونوں کا ازالہ اِس حد تک ہو جائے کہ پھر زکوٰۃ یا کوئی اور صدقہ لینے اور دینے کا کوئی سوال ہی پیدا نہ ہو حضور ﷺ نے صاف الفاظ میں اُس وقت کے آنے کی پیشین گوئی فرمائی ہے:

((تَصَدَّقُوا فَاِنَّهٗ یَاْتِی عَلَیْكُمْ زَمَانٌ یَمْشِی بِصَدَقَتِهٖ فَلَا یَجِدُ مَنْ یَقْبَلُهَا فَیَقُوْلُ الرَّجُلُ لَوْ جِئْتَ بِالْاَمْسِ لَقَبِلْتُ وَلٰكِنْ لَا حَاجَةَ لِیْ بِهَا الیوم))

''خیرات کرو۔ بے شک تم پر ایک ایسا وقت بھی آنے والا ہے جب تم میں سے کوئی اپنا صدقہ لیے پھرے گا اور اُسے قبول کرنے والا نہ پائے گا۔ وہ کہے گا کہ اگر تو کل آتا تو میں اِسے قبول کر لیتا۔ لیکن آج (حالات بدل چکے ہیں) مجھے اِس کی ضرورت نہیں''۔

احکامِ دین فرد اور جماعت کے ارتقائی تصور پر مبنی ہیں

اِس کتاب کے گزشتہ صفحات میں اِس موضوع پر مفصل بحث ہو چکی ہے کہ اسلام کائنات کے ارتقائی تصور کا حامی ہے۔ اور اسلام کے نزدیک مسلمان فرد اور مسلمان جماعت دونوں روحانی اور نفسیاتی طور پر ترقی پذیر ہیں۔ اسلام فرد اور جماعت کی روحانی ترقی کے انتہائی مقام کو نگاہ میں رکھتا ہے اور اُسے قریب لانا چاہتا ہے۔ لہٰذا اِس کوشش میں وہ عبوری دور کے لیے بھی احکام صادر کرتا ہے تا کہ اُن احکام کی مدد سے مسلمان عبوری مرحلہ سے گزر کر آگے نکل جائے۔ لیکن چونکہ وہ نہیں چاہتا کہ عبوری زمانہ ہمیشہ رہے وہ یہ بھی نہیں چاہتا کہ جو احکام اُس عبوری زمانہ کے ساتھ وابستہ ہیں' اُن کا اطلاق ہمیشہ ہوتا رہے۔

چند مثالیں

مثلاً اسلام شراب نوشی کو پسند نہیں کرتا لیکن ایک وقت وہ تھا جب اُس نے شراب نوشی کو تسلیم کیا تھا اور شراب نوشی کے لیے یہ قانون بنایا تھا کہ جب تم نشہ کی حالت میں ہو تو نماز کے قریب نہ جاؤ :

﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكٰرٰى﴾ (النساء:٤٣)

''نشہ کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ''۔

اسلام غلامی کو پسند نہیں کرتا لیکن ایک وقت وہ تھا جب اُس نے غلاموں کی خرید و فروخت کو گوارا کیا تھا اور غلاموں کے ساتھ برتاؤ کے قوانین بنائے تھے۔ اِن قوانین کا مطلب یہ نہیں کہ وہ چاہتا ہے کہ غلامی کی رسم کو زندہ رکھا جائے تا کہ قرآن کا وہ حصہ جو اِن قوانین پر مشتمل ہے' بے کار نہ ہو جائے۔ بلکہ اِن کا مطلب یہ ہے کہ وہ جانتا ہے کہ انسان بدی سے نیکی کی طرف یکا یک نہیں بلکہ صرف تدریجاً ہی آ سکتا ہے۔ اور مسلمانوں کی

جماعت میں آخرکار غلامی کا وجود باقی نہیں رہے گا کیونکہ وہ اسلام کی روح کے خلاف ہے اور توحید کا عقیدہ رب العباد کی بندگی کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا۔

اِسی طرح سے اسلام چوری کو پسند نہیں کرتا۔ لیکن اُس نے بتایا ہے کہ چور کے ہاتھ کاٹ دیئے جائیں۔ اِس کا مطلب یہ نہیں کہ ہمیں چوری کی لعنت کو زندہ رکھنا چاہیے تاکہ کتاب اللہ میں اِس قانون کی تاقیامت موجودگی کا سبب قائم رہے۔ اور کوئی یہ نہ کہے کہ قرآن کا کوئی حصہ ایسا بھی ہے جو صرف وقتی حالات کے لیے تھا اور اسلام کی تعلیم قیامت تک کے لیے نہیں۔ حالانکہ یہ بالکل قرین قیاس ہے کہ ایک وقت ایسا بھی آجائے، جب ہر شخص کی ضروریات اِس طرح سے پوری ہونے لگیں یا ہر شخص کی سیرت کے اندر دیانت داری کا خیال ایسا راسخ ہو جائے کہ چوری کا امکان ختم ہو جائے اور اسلام چاہتا ہے کہ یہ وقت جلد آئے۔ اسلام کے سارے تعزیری احکام صرف اُسی وقت تک نافذ ہو سکتے ہیں جب انسانی معاشرہ ترقی کر کے اُس مقام سے آگے نہیں نکل جاتا جہاں اِن جرائم کا اقدام، جن کی روک تھام کے لیے یہ تعزیرات تجویز کی گئی ہیں، ممکن ہے۔

عبوری دَور کے احکام

اِسی طرح سے اسلام پسند نہیں کرتا کہ افراد کے پاس فالتو دولت جمع رہے۔ تاہم جب فرد کے دل میں خدا کی محبت یہاں تک ترقی نہیں کرتی کہ جمع شدہ دولت کی محبت پر غالب آجائے، وہ اُس وقت تک خودشعوری کے ارتقاء کی تدریج اور تسہیل کے لیے عبوری دور کو تسلیم کرتا ہے۔ اور اِس کے لیے جائیداد کی بیع و شریٰ، شفعہ، تقسیمِ جائیداد، قرضہ، زکوٰۃ، صدقہ اور عطیہ وغیرہ کے عبوری قوانین نافذ کرتا ہے۔ لیکن اسلام کی تابعداری میں بالآخر فرد کو ایک ایسی روحانی ترقی نصیب ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے پاس فالتو دولت رکھنا نہیں چاہتا۔

شریعت کی پابندی سے خدا کی محبت کا ترقی کرنا اور آخرت کی فکر کا زیادہ سے زیادہ دامن گیر ہوتے جانا ضروری ہے۔ جوں جوں مومن کے دل میں خدا کی محبت ترقی کرتی ہے دنیا اور مال و زر کی محبت کم ہوتی جاتی ہے۔ لیکن یہ ایک بے ساختہ تدریجی عمل ہے اور ہم ایسا

نہیں کر سکتے کہ آج ہی یہ فرض کر لیں کہ وہ عبوری دور گزر گیا ہے اور اب ہم اِن احکام کو جبراً منسوخ کر سکتے ہیں۔ اِس دور سے گزرنے کے لیے ہمیں عرصۂ دراز تک اسلامی تعلیم اور تربیت اور خدا کی محبت کی نشو ونما کی ضرورت ہے۔

مومن کی ملکیت میں کوئی چیز نہیں ہوتی

دولتِ دنیا کے متعلق ایک مومن کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ وہ اِس کا مالک نہیں بلکہ اِس کا امین ہے۔ اور اُسے فقط اِس دولت کا حقِ استعمال دیا گیا ہے تا کہ وہ اِس دنیا میں زندہ رہ سکے۔ وہ جس طرح سے خدا کے سوائے کسی کو معبود یا حاکم نہیں سمجھتا' اِسی طرح سے اُس کے سوائے کسی کو دنیا کی چیزوں کا مالک بھی نہیں سمجھتا۔ جب کثرتِ عبادت سے اُس کی محبت کمال پر پہنچتی ہے تو اُس کا یہ احساس نہایت ہی قوی ہو جاتا ہے۔ مال تو ایک طرف وہ اپنی زندگی کو بھی اپنا نہیں سمجھتا ہے۔ اُس نے اپنا مال اور اپنی جان دونوں کو اللہ کے پاس بیچ دیا ہے اور اِس کے عوض میں اللہ کی رضا مندی حاصل کر لی ہے :

﴿اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾

(التوبۃ:۱۱۱)

''اللہ تعالیٰ نے مومنوں سے جنت کے عوض میں اُن کی جانیں اور اُن کے مال خرید لیے ہیں''۔

اور وہ اس تجارت کو نہایت سود مند پاتا ہے۔

اے کہ می گوئی چرا جامے بجانے میخری
ایں سخن با ساقئے ما گو کہ ارزاں کردہ است

لہٰذا جب وہ دیکھتا ہے کہ بعض لوگوں کو اشد ضروریات کا سامان بھی میسر نہیں تو وہ اپنی فالتو دولت کو جس کے ساتھ اُس کا کوئی دلی تعلق نہیں ہوتا بتمام وکمال اللہ کی راہ میں دے دینا آسان سمجھتا ہے۔

فالتو دولت کا صرف ایک استعمال

اور در حقیقت دولت کے اس استعمال کے سوائے اس کا کوئی اور استعمال وہ جانتا ہی نہیں۔ کیونکہ اس کا کوئی اور استعمال اُسے اپنے نصب العین حیات کے ساتھ مطابق نظر نہیں آتا۔ لہٰذا وہ یہ اقدام بجبر و اکراہ نہیں کرتا بلکہ برضا و رغبت کرتا ہے بلکہ ایک ایسی خواہش سے کرتا ہے کہ جسے روکنا اُس کے لیے آسان نہیں ہوتا۔ اُس کا مقصدِ حیات یہ ہے کہ جماعت کے تمام افراد کی خودشعوری ارتقاء کر کے کمال کو پہنچے۔ وہ جانتا ہے کہ جماعت کے مفلس افراد' جو اپنی حیاتیاتی ضروریات کو بھی پورا نہیں کر سکتے' ارتقائے خودشعوری کے لیے جدوجہد کرنے سے مجبور ہیں۔ اور وہ اِس قابل ہے کہ اپنے مال سے اُن کی پریشانیوں کو دور کر کے ارتقاء کے راستہ پر آگے جانے میں اُن کی مدد کر سکے۔ لہٰذا اُن کی خاطر اپنے فالتو مال سے الگ ہو کر وہ اپنے ہی مقصدِ حیات کی خدمت کرتا ہے۔

حضور ﷺ کی زندگی کی مثال

اور خود حضور ﷺ کی زندگی کی مثال اِس سلسلہ میں اُس کی رہنما بنتی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

((نحن معشر الانبیاء لا نرث ولا نورث))

''ہم انبیاء کا طبقہ ہیں۔ ہم نہ وراثت میں کچھ لیتے ہیں اور نہ دیتے ہیں''۔

حضور ﷺ کے اِس فرمان کو ہم یہ کہہ کر نظر انداز نہیں کر سکتے کہ انبیاء کی بات جدا ہے۔ کیونکہ خدا کی ہدایت یہ ہے کہ ہم حضور ﷺ کی زندگی کو اپنے لیے ایک نمونہ بنائیں۔ اور تاریخِ اُمت میں ایسے لوگوں کی کوئی کمی نہیں جنہوں نے اِس نمونہ کو اپنا رہنما بنایا تھا اور جن کو خدا اور خلقت کی محبت نے دولتِ دنیا کی محبت سے بے نیاز کر دیا تھا۔ اور یہ خیال بھی غلط ہے کہ ہر شخص خدا کی محبت کے اِس مقام کو نہیں پا سکتا۔ اگر یہ صحیح ہے تو پھر ہر شخص نجات بھی نہیں پا سکتا اور خدا کی ہدایت صرف چند انسانوں کے لیے رہ جاتی ہے۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ ہر انسان کی فطرت ایک جیسی ہے اور اُس فطرت کا تقاضا بھی ایک ہی ہے' یعنی خدا کی

محبت۔ ہر شخص اس تقاضا کو بدرجۂ کمال پورا کر سکتا ہے اور اُسے پورا کرنا چاہیے' اسلام یہی چاہتا ہے۔

تلاشِ حسن کے فوری اور آخری تقاضے

درحقیقت جب تک ہم قرآن کے احکام کو ارتقائی نقطۂ نظر سے نہ دیکھیں ہم اُنہیں ٹھیک طرح سے نہیں سمجھ سکتے۔ اور اِس کی وجہ یہ ہے کہ خدا خود ارتقاء اور اُس کے قوانین کو ایک حقیقت سمجھ کر اپنے احکام جاری کرتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ کہیں تو یہ حکم ہے کہ شراب ہرگز نہ پیو اور کہیں یہ ارشاد ہوا ہے کہ نشہ کی حالت میں نماز نہ پڑھو۔ کہیں یہ فرمایا کہ اپنا تمام فالتو مال اللہ کی راہ میں دے دو اور کہیں حضور ﷺ کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ اُن کے فالتو مال سے کچھ حصہ بطور خیرات کے لے لو تا کہ وہ پاک ہو جائیں :

﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ (التوبۃ:۱۰۳)

''اُن کے مال سے بطورِ صدقہ کے ایک حصہ وصول کر لو تا کہ وہ پاک ہو جائیں''۔

اِن احکام میں درحقیقت کوئی تضاد نہیں۔ ایک حکم محبتِ جمال کا آخری تقاضا ہے اور دوسرا اُس کا فوری یا ابتدائی تقاضا۔

حدیث لن تضلوا کا مطلب

اگر ہم قرآن کی تعلیم کو ارتقائی نقطۂ نظر سے دیکھیں اور سمجھیں تو ہم اِسے صحیح طور پر سمجھیں گے اور پھر یہ تعلیم ہمیں قیامت تک کے تمام حالات کے لیے کفایت کرے گی۔ صحابہؓ کے قول:

((حَسْبُنَا كِتَابُ اللّٰهِ))

''اللہ کی کتاب ہمارے لیے کافی ہے''۔

اور حضور ﷺ کے ارشاد :

((لن تضلّوا ما تمسکتم بهما))

''جب تک تم انہیں تھامے رہو گے گمراہ نہیں ہو گے''۔

کے معنی یہی ہیں۔ لیکن جب ہم اِسے غلط طور پر سمجھیں گے تو یہ قرآن کی تعلیم ہی نہ ہوگی اور لٰہذا ہمیں قیامت تک راہنمائی کرنا تو ایک طرف موجودہ زمانے میں بھی راہنمائی نہ کر سکے گی۔ اگر ہم اسلام کو ارتقائی نقطۂ نظر سے دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش نہ کریں گے تو ہم اسلام کا ایک ایسا تصور قائم کریں گے جو اسلام کی مرضی کے خلاف صحیح سمت میں انسان کی ترقی کو روک دے گا۔ گویا ہم اسلام ہی کا نام لے کر اسلام کی مزاحمت کریں گے۔

قرآن کے تدریجی نزول کا باعث فرد اور جماعت کا ارتقائی تصور ہے

قرآن کی تعلیم فطرتِ انسانی کے ابدی قوانین پر مبنی ہے لیکن اِس کے ساتھ ہی وہ انسان اور کائنات کے ارتقائی تصور کو ملحوظ رکھتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو قرآن ایک جملۂ واحدہ کے طور پر نازل ہوتا اور فقط ابدی قوانین کے ایک بیان پر مشتمل ہوتا' جس کا حالات حاضرہ سے کوئی تعلق نہ ہوتا۔ لیکن قرآن کی تعلیم ٹکڑوں میں نازل ہوئی ہے۔ ہر ٹکڑا ایک خاص موقع (Situation) سے تعلق رکھتا ہے' جسے شانِ نزول کہتے ہیں۔ ہر شانِ نزول ایک خاص نفسیاتی ماحول ہے۔ اور قرآن کا حکم جو اُس سے تعلق رکھتا ہے یہ بتاتا ہے کہ انسان کس طرح سے اِس نفسیاتی ماحول سے نکل کر اگلے نفسیاتی ماحول میں اپنا قدم رکھے۔ تاکہ اُس سے بھی اگلے نفسیاتی ماحول میں قدم رکھنے کے قابل ہو جائے اور اِس طرح سے اُس کی ترقی تا قیامت ہوتی رہے۔ گویا قرآن کی تعلیم کا ایک حصہ فطرتِ انسانی کے ابدی قوانین کی روشنی میں انسان کے بدلتے ہوئے حالات پر ایک تنقید و تبصرہ کی صورت میں ہے۔ جس کا مقصد یہ ہے کہ محبتِ جمال کے مکمل اظہار کی سمت میں انسان کی رہنمائی کی جائے۔ اور اُسے بتایا جائے کہ وہ اپنی عملی زندگی کو اپنی بڑھتی ہوئی محبتِ جمال کے مطابق کس طرح سے بدلے کہ اُس کی محبت کا اندرونی ارتقاء اور بیرونی مظاہرہ اپنے کمال پر پہنچے۔ یہ اُن لوگوں پر خدا کی خاص رحمت ہے جو قرآن کے پہلے مخاطب تھے۔ ذیل کے ارشادِ خداوندی میں اِسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے:

﴿لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ كِتٰبًا فِيْهِ ذِكْرُكُمْ ۭ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ﴾ (الانبیاء: ۱۰)

''ہم نے تمہاری طرف ایسی کتاب نازل کی ہے جس میں تمہارا ذکر ہے کیا تم سوچتے نہیں''۔

اللہ تعالیٰ کہتا ہے کہ قرآن جو جملۂ واحدہ کے طور پر نازل نہیں ہوا' اُس کا فائدہ یہ ہے کہ حضور ﷺ کے دل کو اطمینان رہتا ہے :

﴿كَذٰلِكَ ۚ لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ﴾ (الفرقان : ۳۲)

''اِس کا فائدہ یہ ہے کہ ہم تمہارے دل کی ڈھارس بندھاتے ہیں''۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر قرآن جملۂ واحدہ کی صورت میں نازل ہوتا تو وہ لازماً ابدی اصولوں کی ایک دستاویز کی صورت میں ہوتا اور حالاتِ وقت پر اُن اصولوں کے عملی اطلاق کے بارے میں کوئی روشنی اُس کے اندر موجود نہ ہوتی۔ اِس سے قرآن کی تفہیم' قبولیت اور کامیابی میں ایسی رکاوٹیں پیدا ہوتیں جو حضور ﷺ کے لیے پریشانی کا موجب ہوتیں۔ اِس پریشانی کے ازالہ کے لیے وحی کی ہدایت میں معاشرہ کے وقتی تقاضوں اور افراد کی ارتقائی حالتوں کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اور قرآن کو جزءً جزءً نازل کیا گیا ہے۔

روحانی نشوونما کی کھاد

جس ذاتِ پاک نے قرآن نازل کیا ہے وہ جانتی ہے کہ تخلیق اِس کے اپنے بنائے ہوئے قانونِ تدریجی کی پیروی کرتی ہے۔ اور انسان بدی کی حالت سے یکایک نیکی کے کمال پر نہیں پہنچ جاتا۔ اور یہ بھی جانتی ہے کہ جب فرد اور جماعت کی کسی حالت کے بعد کی ارتقائی حالت کے وجود میں آنے کے لیے نفسِ انسانی کے اندر پورا سامان موجود ہو جائے اور وہ وجود میں آ جائے تو اُس کے بعد کی دوسری حالت بھی اُس سے خود بخود لازماً نکل آتی ہے۔ اور پھر تیسری اور پھر چوتھی۔ لہٰذا ایک بگڑے ہوئے انسانی معاشرہ کی تربیت کا طریق یہ ہے کہ اُس کی موجودہ حالت کے بعد پہلی ارتقائی حالت کو وجود میں لانے کے لیے تعلیم و تربیت کا پورا پورا سامان مہیا کر دیا جائے جس سے وہ حالت وجود میں آ جائے۔ اور پھر غیر مبدل قوانین فطرت کی بنا پر اعتماد رکھا جائے کہ اِسی سامان کی مدد سے یہ حالت خود بخود دوسری' تیسری اور چوتھی حالتوں میں بدلتی چلی جائے گی۔ یہاں تک کہ معاشرہ اپنے

کمال پر پہنچ جائے گا۔ایک مرجھائے ہوئے پودے کی شاخوں پر پھول اور پھل نمودار کرنے کا طریق یہ ہے کہ اُسے پانی' کھاد' ہوا اور روشنی کی کافی مقدار مہیا کر دی جائے۔ پھر اگر وہ ہرا بھرا ہو جائے اور اُس میں نئے پتے نکل آئیں تو یقین رکھنا چاہیے کہ وہ اِن سہولتوں کی بدولت برابر نشو و نما پاتا رہے گا۔ یہاں تک کہ ایک دن پھول اور پھل اُس کی شاخوں پر نمودار ہو جائیں گے۔

قرآن کا طریقِ ہدایت یہی ہے۔وہ معاشرہ کو ایک بچے کی طرح انگلی سے پکڑ کر لے جاتا ہے لیکن توقع رکھتا ہے جب اِس بچے کی ٹانگوں میں قوت پیدا ہو گی تو وہ انگلی چھوڑ کر خود بخود اُس راستہ پر چلنے لگے گا جس پر انگلی سے پکڑ کر اُس کی رہنمائی کی جا رہی ہے۔ وہ معاشرہ کو جامد نہیں سمجھتا بلکہ ترقی پذیر سمجھتا ہے۔لہٰذا وہ اُسے منزل کی انتہا پر ہاتھوں سے پکڑ کر لے جانا ضروری نہیں سمجھتا بلکہ اُسے سب سے پہلے صرف راستہ کی ابتداء پر کھڑا کرتا ہے کہ ادھر آؤ۔ پھر منزل کی طرف اشارہ کر دیتا ہے کہ ادھر چلے جاؤ۔اور وہ جانتا ہے کہ انسان کی فطرت کے اندر اِس بات کی ضمانت موجود ہے کہ جب ایک دفعہ وہ اپنی منزل کے راستہ پر قدم رکھے گا اور منزل اُسے صاف دکھائی دینے لگے گی تو وہ ایک اندرونی دباؤ کی وجہ سے برابر اُسی راستہ پر چلتا جائے گا۔

واپس آنا کفر ہے لیکن آگے جانا عین اسلام ہے

اگر ہم اسلام کے بتائے ہوئے راستہ پر آگے چلتے جائیں تو کوئی حرج نہیں بلکہ اسلام یہی چاہتا ہے۔لیکن ہم اِس راستہ پر قدم واپس نہیں اٹھا سکتے ،وہ ترکِ اسلام کے مترادف ہو گا اور گمراہی ہو گی۔ہم قرآن کے ایک حکم کا ترک صرف اِسی صورت میں کر سکتے ہیں جب ہم اُس سے بہتر حکم کو(جو ہماری محبت کے ارتقاء کی ایک بلند تر حالت سے تعلق رکھتا ہو) قبول کرنے کے لیے تیار ہوں۔اور جب ہم اِس بات کے لیے تیار ہوں تو ہمیں ضرور پہلے حکم کو ترک کر کے دوسرے اعلیٰ تر حکم کو اختیار کرنا چاہیے۔اُس وقت پہلے حکم کے ساتھ چمٹے رہنا ایسا ہی گناہ ہے جیسا کہ شروع ہی سے اُسے اختیار نہ کرنا۔خدا کا طریقِ کار بھی ایسا ہی ہے۔وہ جب ایک حکم کو منسوخ کرتا ہے تو ارتقاء کے تقاضوں کے مطابق اُس سے بہتر حکم

جاری کرتا ہے :

﴿مَا نَنۡسَخۡ مِنۡ اٰيَةٍ اَوۡ نُنۡسِهَا نَاۡتِ بِخَيۡرٍ مِّنۡهَا﴾ (البقرۃ:۱۰۶)

''جب ہم کسی آیت کو منسوخ کرتے یا محو کرتے ہیں تو اُس کی جگہ ایک بہتر آیت کو لاتے ہیں''۔

اگر کوئی شخص زکوٰۃ ادا کرتا ہے تو خدا اُسے پسند کرتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص اپنا سارا فالتو مال خدا کی راہ میں دے دیتا ہے اور اِس طرح سے ادائیگی زکوٰۃ کے حکم سے آزاد ہو جاتا ہے تو خدا اِسے اور بھی زیادہ پسند کرتا ہے۔ حضور ﷺ نے جب دیکھا کہ حضرت طلحہؓ کے دل میں خدا کی محبت اِس حد تک ترقی کر گئی ہے کہ وہ اپنی محبوب جائیداد کو اللہ کی رضا مندی کے لیے اُس کی راہ میں صرف کر سکتے ہیں تو آپ ﷺ نے یہ نہیں کہا کہ تم زکوٰۃ جو اسلام کے بنیادی احکام میں سے ایک ہے' کہاں سے ادا کرو گے؟ یا زکوٰۃ ادا کرتے رہو یہی کافی ہے بلکہ فوراً حکم دیا کہ باغ کو رشتہ داروں میں تقسیم کر دو۔ اگر فرد کے لیے جائز ہی نہیں بلکہ مستحسن ہے کہ وہ اپنے سارے فالتو مال کو اللہ کی راہ میں دے کر زکوٰۃ کے حکم سے آگے نکل جائے تو جماعت کے لیے کیوں مستحسن نہیں؟ آخر جماعت مجموعہ افراد ہی کا تو نام ہے۔

ارتقاء کے ہر مقام سے احکامِ شریعت کی مطابقت

اسلام کی شریعت ایک ہے جو کبھی نہیں بدلتی اور کبھی ساقط نہیں ہوتی۔ لیکن فرد اور جماعت کے ارتقاء کے ہر مقام کے لیے اُس کے احکام جدا ہیں۔ یہ سب احکام قول لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ سے پیدا ہوتے ہیں۔ جب انسان کو شریعت کے تقاضوں کی متابعت سے ایک مقام حاصل ہو جاتا ہے تو شریعت کے بلند تر تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے اُس کے اندر خود اکساہٹ پیدا ہوتی ہے۔ اِسی لیے کہا گیا ہے کہ ارتقائے روحانیت کے ایک مقام پر جو چیز نیکی ہے وہی اُس سے بلند تر مقام پر بدی ہے۔

حَسَنَاتُ الْاَبْرَارِ سَيِّاٰتُ الْمُقَرَّبِيْنَ

''عوام کی نیکیاں' خواص کی بدیاں ہیں''۔

چونکہ انسان کے ارتقاء کے بلند ترین مقامات کے لیے بھی تمام ضروری احکام قرآن

میں موجود ہیں اِس لیے نبوت ختم ہوگئی ہے اور قرآن قیامت تک ہماری ہدایت کے لیے کافی ہے :

((حَسْبُنَا كِتَابُ اللّٰهِ))

''اللہ کی کتاب ہماری ہدایت کے لیے کافی ہے''۔

اسلام کے ترقی یافتہ نظام کی آخری صورت

قرآن کے جن احکام کو اوپر نقل کیا گیا ہے جو تعزیرات سے تعلق رکھتے ہیں۔ یا جو انفرادی جمع شدہ غیر مستعمل سرمایہ کو جائز فرض کرتے ہیں وہ مقصود بالذات نہیں بلکہ اسلامی معاشرہ کے لیے ایسی ہدایات ہیں جو معاشرہ کی روحانی ترقی کے ایک مقام تک کام آتی ہیں اور جن کا مقصد یہ ہے کہ معاشرہ وہیں نہ رہے بلکہ ترقی کر کے اِس مقام سے آگے گزر جائے۔ پھر آگے جا کر قرآن ہی کے اور احکام معاشرہ پر حاوی ہو جاتے ہیں۔ اسلامی نظامِ اجتماعی کی آخری اور کامل ترین صورت وہ نہیں جو اِن ابتدائی احکام کے خاکہ میں نظر آتی ہے بلکہ وہ ہے جو اِن احکام اور اسلام کے دوسرے احکام کی مخلصانہ جاں فروشانہ پیروی سے ارتقائے خود شعوری کے نتیجہ کے طور پر آخر کار خود بخود پیدا ہوتی ہے۔

خدا کی ہدایت منزل کی تعیین اور رُخ نمائی ہے

جب قانونِ ارتقاء کو ایک حقیقت مان لیا جائے کہ نوعِ انسانی ترقی کرتی رہی ہے اور آئندہ ترقی کرتی رہے گی تو پھر خدا کی ہدایت کے معنی یہ نہیں لیے جاسکتے کہ زندگی کا ایک آہنی شکنجہ جس سے نکل کر انسان آگے نہ جاسکتا ہو بلکہ اُس کے معنی یہ ہو جاتے ہیں کہ آخری منزل یا ایک آخری نصب العین کی تشریح اور توصیف اور پھر اُس منزل کی تعیین سمت اور رُخ نمائی۔ چنانچہ قرآن ایک آخری منزل یا آخری نصب العین پیش کرتا ہے' اُس کی مکمل وضاحت کرتا ہے اور اُس کے حصول کی اہمیت اور ضرورت پر زور دیتا ہے۔ بلکہ اپنا سارا زور بیان اسی پر صرف کرتا ہے۔ اِس کے ساتھ ہی وہ اِس نصب العین کی رُخ نمائی کے طور پر ایک فوری ابتدائی اور بنیادی پروگرام بھی پیش کرتا ہے۔ اور اِس کے ذریعہ سے ہمیں اُس

راستہ پر ڈال دیتا ہے جو اس منزل کی طرف جاتا ہے۔ پھر توقع رکھتا ہے کہ اگر ہم اِسی سمت میں چلتے رہے تو قدم بقدم آگے بڑھتے رہیں گے' یہاں تک کہ اپنی منزلِ مقصود پر پہنچ جائیں گے۔ یہی سبب ہے کہ قرآن ارتقائے بشر کی تمام ضروریات کو پورا کرتا ہے اور ہر زمانہ میں اُس کی رہنمائی کے لیے کفایت کرتا ہے۔

مقصودِ حیات

اسلام کے نزدیک فرد اور جماعت کی زندگی کا آخری نصب العین یہ ہے کہ وہ خدا کی محبت کی اندرونی پرورش اور نشوونما کر کے اُسے انتہا تک پہنچائیں۔ اور پھر اپنی بیرونی عملی زندگی میں اِس محبت کا اظہار اِس طرح سے کریں کہ صفاتِ جمال اُس میں پوری طرح سے جلوہ گر ہو جائیں۔ اِس طرح سے کرہ ٔ زمین پر ایک جنتِ ارضی وجود میں آ جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کی ساری تعلیم کا مدار و محور یہ ہے کہ انسان تمام ایسی محبتوں کا خاتمہ کر دے جو خدا کی محبت کی ممد و معاون نہ ہوں۔

اسلام کی پانچ بنیادوں کے اندرونی مقاصد

اس نصب العین کی طرف جو راستہ جاتا ہے اُس کی ابتدا وہ ہے جسے حضور ﷺ نے اسلام کی پانچ بنیادوں کا نام دیا ہے' یعنی خدا کی ربوبیت کا اقرار' روزہ' حج' نماز اور زکوٰۃ۔ چنانچہ ہر ایسے شخص کے لیے جو دائرہ ٔ اسلام میں داخل ہوتا ہے' یہ ضروری ہے کہ اِس پروگرام کو قبول کرے اور فی الفور جامہ ٔ عمل پہنا دے۔ اِن پانچ بنیادی احکام میں سے ہر حکم ایک ابتدائی پروگرام ہے لیکن ایک انتہائی مقصد اپنے اندر مخفی رکھتا ہے جو مؤمن کے نصب العین حیات یعنی خدا کی محبت کے کمال کا ایک جزو ہے۔ اور اسلام توقع رکھتا ہے کہ مؤمن اس مقصد کو نگاہ میں رکھے گا اور حاصل کرے گا۔

کلمہ ٔ توحید کا مقصد

مثلاً کلمہ ٔ توحید کو زبان سے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ بالآخر مسلمان اِسے زبان سے کہنے پر اکتفا نہ کرے بلکہ یقین پیدا کرے کہ درحقیقت حسن و کمال کی تمام صفات کا مالک اللہ تعالیٰ

ہی ہے اور اُس کے سوائے دوسرا اور کوئی نہیں اور یہ یقین ایسا پختہ ہو کہ مسلمان کی ساری عملی زندگی کو معین کر سکے۔

روزہ کا مقصد

روزہ کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان بالآخر اِس بات کی استعداد پیدا کرے کہ سال میں ایک ماہ نہیں بلکہ سال بھر اللہ تعالیٰ کی محبت اُس کی جبلتی حیوانی خواہشات پر غالب رہے۔

حج کا مقصد

حج کا مقصد یہ ہے کہ مومن عمر میں ایک دفعہ نہیں بلکہ عمر کے ہر لحہ میں دنیا کے مسلمانوں کے ساتھ وحدت اور اخوت کے رشتہ کو محسوس کرے۔ اور جانے کہ اِس رشتۂ وحدت واخوت کی اصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اُن سب کا مشترک معبود ہے اور وہ سب یکساں طور پر اُس کے بندے ہیں۔

نماز کا مقصد

نماز کا انتہائی مقصد یہ ہے کہ مسلمان دن میں پانچ دفعہ ہی نہیں بلکہ بار بار اِس کثرت سے اور ایسے اخلاص اور ایسے خشوع اور خضوع سے خدا کا ذکر کرے کہ اُسے درجۂ احسان یا خدا کا دیدار حاصل ہو اور اُس کی محبت اور شدید اور اُس کا عمل اور پاکیزہ ہو جائے۔

حصول مقصد کے اور ذرائع

چنانچہ قرآن میں نماز کے علاوہ بھی کثرت ذکر پر زور دیا گیا ہے۔ حالانکہ نماز بھی ذکر ہی کی ایک صورت ہے۔

﴿اَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکْرِیْ﴾ (طٰہٰ:۱۴)

''میرے ذکر کے لیے نماز قائم کرو''۔

﴿وَاذْکرو اللّٰہ کثیراً لعلکم تفلحون﴾ (الجمعۃ:۱۰)

''خدا کا ذکر کثرت سے کرو تا کہ تم فلاح پاؤ''۔

﴿فاذ اقضیتم الصلوٰۃ فاذکر واللّٰہ قیاماً وقعوداً و علی جنوبکم﴾

(النساء:۱۰۳)

''جب تم نماز سے فارغ ہو جاؤ تو خدا کا ذکر کرو کھڑے بیٹھے یا پہلو پر لیٹے ہوئے۔''

چونکہ ذکر کا مقصد خدا کی محبت کو درجۂ کمال پر پہنچانا ہے۔ اس لیے ہدایت یہ ہے کہ بعض وقت ذکر تنہائی میں بھی کرو اور اس میں اخلاص اور خشوع اور خضوع پیدا کرو۔

﴿ادعو اربکم تضرعاً و خفیۃ۔﴾ (اعراف:۵۵)

''اللہ کو پکارو عاجزی سے اور چھپ کر''۔

﴿وَاذْكُرْ رَّبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِيْفَةً﴾ (اعراف:۲۰۶)

''خدا کو اپنے دل میں یاد کرو عاجزی سے اور خوف سے''۔

نماز کے مقصد کو پانے کے لیے خشوع ضروری ہے۔

﴿قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ ۝ الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خَاشِعُوْنَ ۝﴾ (المومنون:۱،۲)

''بے شک وہ مومن جو اپنی نماز میں خدا سے ڈرتے ہیں اپنی مراد کو پہنچیں گے''۔

﴿وَيَدْعُوْنَنَا رَغَبًا وَّرَهَبًا ؕ وَكَانُوْا لَنَا خٰشِعِيْنَ﴾ (الانبیاء:۹۰)

''وہ لوگ جو اللہ کو رغبت اور خوف سے پکارتے ہیں اور ہم سے ڈرتے ہیں۔''

حضورؐ نے فرمایا ہے:

((الاحسان ان تعبد اللّٰہ کانك تراہ فان لم تکن تراہ فانه یراك))

''درجۂ احسان یہ ہے کہ تو خدا کی عبادت اس طرح سے کرے گویا تو خدا کو دیکھ رہا ہے اور اگر تو خدا کو نہ دیکھ سکے تو وہ تو ہر حالت میں تجھے دیکھ رہا ہے۔''

یہ درجۂ احسان محبت کے نقطۂ کمال پر حاصل ہوتا ہے۔

زکوٰۃ کا مقصد

اِسی طرح سے زکوٰۃ اگرچہ اسلام کے بنیادی احکام میں سے ہے' اِس کا مقصد یہ ہے کہ مسلمان بالآخر اپنی فالتو دولت کا تھوڑا سا حصہ نہیں بلکہ اپنی تمام فالتو دولت خدا کی راہ میں دے دینا سیکھے۔

سمتِ منزل کے نشانات

اسلام کے یہ پانچ بنیادی احکام درحقیقت منزل کی سمت کے نشانات ہیں جو رہرو کی سہولت کے لیے راستہ پر آویزاں کیے جاتے ہیں اور خود منزل نہیں ہوتے۔ لیکن ہم نادانی سے اِن کو ہی منزلِ مقصود سمجھ لیتے ہیں۔ عمارت کی بنیادیں عمارت کا عین نہیں ہوتیں۔ لیکن ہم غلطی سے اسلام کی اِن بنیادوں کو ہی اسلام کا عین سمجھتے ہیں۔ بے شک اسلام اِن پانچ بنیادی احکام پر بڑا زور دیتا ہے لیکن اِس کی وجہ یہ ہے کہ جو شخص منزل کی راہ پر پہلا قدم نہیں اٹھاتا وہ منزل پر کبھی نہیں پہنچ سکتا۔ اسلام پہلا قدم اٹھانے پر زور دیتا ہے لیکن اِس سے زیادہ زور وہ اِس بات پر دیتا ہے کہ ہم پہلا قدم اٹھانے کے بعد وہیں کھڑے نہ ہو جائیں بلکہ آگے چل کر منزل پر پہنچیں۔

صلوٰت کے دو مفہوم

دراصل جس طرح سے اسلام میں صلوٰۃ کے دو معنی ہیں اُسی طرح سے زکوٰۃ کے بھی دو معنی ہیں۔ صلوٰۃ کا ایک مفہوم تو وہ ہے جس کے مطابق صلوٰۃ ایک اصول ہے جس پر کاربند ہونے کے لیے تمام انبیاء کہتے رہے ہیں، یعنی خدا کا ذکر، اُس کی ستائش، اُس کی تسبیح و تقدیس۔ صلوٰۃ کا دوسرا مفہوم وہ ہے جس کے مطابق صلوٰۃ عبادت کی وہ شکل ہے جو حضور ﷺ کے عمل وارشاد سے معین ہوئی۔

زکوٰۃ کے دو مفہوم

اِسی طرح سے زکوٰۃ کا ایک مفہوم تو وہ ہے جس کے مطابق زکوٰۃ ایک اصول ہے جس کی تلقین خدا کے ہر پیغمبر نے کی ہے اور جس پر کاربند ہونا انسان کی روحانی ترقی کے لیے ہر زمانہ میں ضروری تھا اور ضروری رہے گا۔ اور زکوٰۃ کا دوسرا مفہوم وہ ہے جس کے مطابق وہ خیرات کی ایک خاص شکل ہے جو ایک اقلِ قلیل کے طور پر حضور ﷺ کے ارشاد سے معین ہوئی۔ صلوٰۃ اور زکوٰۃ دونوں فرد کی روحانی ترقی کے لیے ضروری ہیں اور اِس سلسلہ میں ایک کی اہمیت دوسرے سے کم نہیں۔ یہی سبب ہے کہ قرآنِ حکیم میں صلوٰۃ اور زکوٰۃ دونوں کا ذکر

بار بار ایک ساتھ آیا ہے۔ لیکن جس طرح سے صلٰوۃ کی معین صورت فرد کی روحانی ترقی کے لیے کافی نہیں اور اصولِ صلٰوۃ کی رُو سے اُس کے لیے ضروری ہے کہ معین صلٰوۃ کے بعد اپنا سارا فالتو وقت ذکر اور تسبیح وتقدیس میں صرف کرے' اسی طرح سے زکٰوۃ کی معین صورت فرد کی روحانی ترقی کے لیے کفایت نہیں کرتی بلکہ زکٰوۃ کے اصول کی رُو سے اُس کے لیے ضروری ہے کہ فالتو مال کا ایک تھوڑا سا معین حصہ ہی نہیں بلکہ اپنا سارا فالتو مال خدا کی راہ میں خرچ کر دے۔ حکمِ زکٰوۃ کی روح بالآخر اِسی بات کا تقاضا کرتی ہے۔

فہمِ دین کی شرط

دراصل جب تک ہم احکامِ شریعت کی روح کو نہ سمجھیں اور اسے اپنا رہنما نہ بنائیں' اُس وقت تک نہ تو ہم اِن احکام کا مطلب صحیح طور پر سمجھ سکتے ہیں اور نہ اُنہیں ٹھیک طرح سے عملی جامہ پہنا سکتے ہیں۔ اِسی بات کو مدنظر رکھتے ہوئے حافظ ابن قیم نے فرمایا ہے :

اياك والظاهرية البهتة فانها تورث قسوة القلب وتوجب الحرمان عن محاسن الشرع

''خبردار ظاہریت محض سے بچ کر رہنا کیونکہ وہ انسان کو خدا کی محبت سے محروم کرتی ہے اور شریعت کے محاسن کو سمجھنے اور عمل میں لانے سے روکتی ہے''۔

اصولِ زکٰوۃ کی تشریح

زکٰوۃ کا اصول سمجھنے کے لیے ہمیں ایک جسمِ حیوانی اور ایک جماعت کی باہمی مماثلت پر غور کرنا چاہیے۔ جیسے کہ پہلے عرض کیا گیا ہے ہر جماعت ایک آدرش یا نصب العین کے تحت وجود میں آتی ہے اور اِسی کی خاطر زندہ رہتی ہے۔ جماعت کے افراد ایک قائد کے ماتحت متحد اور منظّم ہو کر ایک جماعت کی صورت اختیار کرتے ہیں۔ آدرش کی محبت اِس جماعت کی روحِ رواں ہوتی ہے۔ جماعت اپنے لیڈر کی قیادت میں اپنی تمام قوتوں کو آدرش کے حصول کے لیے وقف کرتی ہے۔ جس قدر اِس کے افراد اپنے مشترک آدرش سے زیادہ محبت کرتے ہیں' اُسی قدر وہ آپس میں زیادہ متحد اور منظّم ہوتے ہیں۔ اور جماعت بھی اُسی نسبت سے زیادہ تندرست اور طاقتور ہوتی ہے اور اِسی قدر اُس کی جدوجہد زیادہ

مؤثر اور زیادہ کارگر ہوتی ہے۔

ایک جسمِ حیوانی درحقیقت ایک فرد نہیں ہوتا بلکہ بہت سے افراد کی ایک جماعت ہوتا ہے۔ یہ افراد جسم کے خلیات ہوتے ہیں' جو مختلف وظائف ادا کرتے ہیں۔ لیکن جو سب کے سب جسم کے قائد یعنی دماغ یا نظامِ عصبی کے ماتحت متحد اور منظم ہوتے ہیں۔ نظامِ عصبی کا میکانیہ اُن کو خون کی صورت میں خوراک بہم پہنچاتا ہے۔ ہر خلیہ صرف اُسی قدر خوراک حاصل کرتی ہے جس قدر اُس کی نشوونما کے لیے ضروری ہوتی ہے۔ اور فالتو خوراک دوسرے خلیات کے سپرد کردیتی ہے۔ اور خوراک کی یہ مساوی تقسیم جسم کے مرکزی نظام کے تحت انجام پاتی ہے۔ اگر بعض خلیات کے پاس زیادہ خون جمع ہوجائے تو اُسے بیماری کی حالت سمجھا جاتا ہے۔ اور جس قدر خون زیادہ مقدار میں جمع ہو' اُسی قدر بیماری زیادہ شدید سمجھی جاتی ہے۔ ایسی حالت میں دوسرے خلیات کے پاس خون کم مقدار میں پہنچتا ہے اور جسم کی مجموعی قوت میں کمی واقع ہوجاتی ہے۔ اور جسم بقائے حیات کے لیے مؤثر اور کارگر جدوجہد کرنے سے قاصر رہ جاتا ہے۔

خلیہ کی زکوٰۃ

ایک خلیہ کا فالتو خوراک جسم کے مرکزی نظام کی معرفت دوسرے خلیات کے سپرد کر دینا اُس کی زکوٰۃ ہے۔ زکوٰۃ گویا ہر خلیہ کی انفرادی صحت اور سارے جسم کی صحت کے لیے ایک لازمی چیز ہے۔ ہر خلیہ کی زکوٰۃ سے جسم کی خوراک تمام خلیات کے درمیان مساوی طور پر تقسیم ہوجاتی ہے۔ اِسی طرح سے اگر جماعت کے کسی فرد کے پاس ضرورت سے زیادہ اقتصادی قوت فراہم ہوجائے اور وہ اپنی اُس فالتو قوت کو تمام وکمال اور فی الفور جماعت کے دوسرے افراد کے سپرد نہ کردے تو جماعت کے اندر مرض کی حالت پیدا ہوجائے گی۔ جس سے ہر فرد کی انفرادی طاقت اور ساری جماعت کی طاقت کم ہوجائے گی اور جماعت نصب العین کے حصول کے لیے مؤثر اور کارگر جدوجہد نہ کرسکے گی۔

فرد کی زکوٰۃ

فرد کا اپنی تمام فالتو اقتصادی قوت یا دولت کا جماعت کے دوسرے افراد کے سپرد کر

دینا زکوٰۃ ہے۔ زکوٰۃ کے اِس اصول کا تقاضا یہ ہے کہ فرد جس قدر جلد ممکن ہو یہ بات سیکھ جائے کہ اُسے اپنی تمام فالتو دولت جماعت کے حوالے کر دینی چاہیے۔ اگر وہ ایسا کرے گا تو افراد کی فالتو دولت لازماً تمام افراد کے درمیان مساوی طور پر تقسیم ہو جائے گی۔ زکوٰۃ کی معین صورت کا مقصد فرد کو یہی سکھانا ہے۔ زکوٰۃ کا حکومت کی معرفت فراہم ہونا اِس غرض سے ہے کہ فرد کو یاد رہے کہ وہ ایک فرد نہیں بلکہ ایک جماعت ہے۔ اور اگر وہ جماعت کے مفاد کو نگاہ میں نہیں رکھے گا تو اُس کے اپنے مفاد خطرہ میں رہیں گے۔

حضور ﷺ کے ارشادات

فرد اور جماعت کی باہمی مماثلت فقط ایک خیال ہی نہیں جو ہماری عملی زندگی سے بے تعلق ہو بلکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ مسلمان عملی طور پر ایک دوسرے کے ساتھ اِس طرح سے ہمدردی کا برتاؤ کریں کہ گویا وہ ایک ہی جسم کے مختلف اعضاء ہیں :

((اَلْمُؤْمِنُوْنَ كَرَجُلٍ وَّاحِدٍ اِذَا اشْتَكٰى كُلُّهٗ وَاِنْ اشْتَكٰى رَأْسُهٗ اشْتَكٰى كُلُّهٗ)) (مسلم)

''مؤمنوں کی جماعت ایک فردِ واحد کی طرح ہے کہ جب اُس کی آنکھ دکھتی ہے تو وہ تمام کا تمام دکھ اٹھاتا ہے اور جب اُس کا سر دکھتا ہے تو وہ تمام کا تمام دکھ اٹھاتا ہے''۔

((تَرَى الْمُؤْمِنِيْنَ فِيْ تَرَاحُمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ ولعلمهم كَمَثَلِ الْجَسَدِ اِذَاشْتَكٰى عُضْوًا تَدَاعٰى لَهٗ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمّٰى)) (متفق علیہ)

''تو دیکھے گا کہ مؤمن آپس کی محبت' ہمدردی اور مہربانی میں ایک تنِ واحد کی طرح ہیں کہ جب اس کا ایک عضو بیمار ہوتا ہے تو تمام جسم بیداری اور بخار سے اُس کے خلاف احتجاج کرتا ہے''۔

اِن احادیث کا مضمون ایک اور حدیث میں اِس طرح سے بیان ہوا ہے:

((اَلْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَبُنْيَانٍ يَشُدُّ بَعْضُهٗ بَعْضًا)) (بخاری ومسلم)

''ایک مؤمن دوسرے مؤمن کے لیے ایسا ہے جیسے دیوار کی ایک اینٹ دوسری اینٹ کو سہارا دیتی ہے''۔

جو دولت مند مسلمان نہایت دیانت داری کے ساتھ فالتو مال کے تمام عبوری قوانین کی پابندی کرتا ہے اور ہر سال اپنی نقدی اور زیورات اور اپنی زمین کی پیداوار میں سے زکوٰۃ ادا کرتا ہے وہ خدا کی نگاہوں میں اچھا مسلمان ہے۔ لیکن جو دولت مند مسلمان اپنی تمام فالتو دولت کو حاجت مندوں کے سپرد کر دیتا ہے اور زکوٰۃ کی نوبت ہی آنے نہیں دیتا وہ خدا کی نگاہوں میں اُس سے بہتر اور بلند تر درجہ کا مسلمان ہے۔

غلامی کی مثال

لہٰذا فالتو مال کے متعلق اسلام کا موقف غلامی کے متعلق اُس کے موقف سے مختلف نہیں۔ اسلام غلامی کو پسند نہیں کرتا لیکن جب تک غلامی کا استیصال نہیں ہوتا وہ اُس کے مفاسد کو کم کرنے کے لیے قواعد بناتا ہے۔ اِسی طرح سے اسلام فالتو مال کو پسند نہیں کرتا لیکن جب تک اُس کا خاتمہ نہیں ہوتا وہ اِس کے مفاسد کو کم کرنے کے لیے قوانین نافذ کرتا ہے۔ جس طرح سے غلامی کے خاتمہ سے غلامی کے قوانین کا نفاذ بے محل ہو جاتا ہے اِسی طرح سے فالتو مال کے خاتمہ سے فالتو مال کے قوانین کا نفاذ بے محل ہو جاتا ہے۔

مومن کا سرمایہ

جس طرح سے غلامی کی رسم جسے قرآن وقتی طور پر گوارا کرتا ہے بالآخر عقیدۂ توحید کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتی۔ اِسی طرح سے فالتو مال رکھنے کی رسم بھی عقیدۂ توحید کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتی۔ مؤمن جیسا کہ عرض کیا گیا ہے دنیا کی ہر چیز پر اپنے حقِ استعمال کا قائل ہے۔ اپنے آپ کو کسی چیز کا مالک نہیں سمجھتا:

﴿له ما فی السمٰوٰت وما فی الارض﴾ (البقرہ:۲۵۵)

''کائنات کی ہر چیز کا مالک اللہ ہے''۔

غناء (دولت) مؤمن کی ملکیت نہیں بلکہ اللہ کی ملکیت ہے اور جب اللہ کی ملکیت ہے تو تمام مسلمان اِس پر برابر کا حق رکھتے ہیں:

﴿يَآيُّهَا النَّاسُ اَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ اِلَى اللّٰهِ ۚ وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيْدُ﴾ (فاطر:۱۵)

''اے لوگو تم خدا کے محتاج ہو۔ خدا بے پرواہ اور قابلِ ستائش ہے''۔

بعض رسوم کو گوارا کر کے اللہ تعالیٰ معاشرہ کو تدریجی ترقی کا موقعہ دیتا ہے۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ صحیح اور اصل ترقی وہی ہے جو تدریجاً وجود میں آئے۔ اور وہ جانتا ہے کہ مسلمان کو کلمۂ توحید کی صورت میں ایک ایسی تعلیم دے دی گئی ہے کہ یہ ترقی ضرور وجود میں آئے گی۔ اور تمام رسوم' جو عقیدۂ توحید کے ساتھ پوری پوری مناسبت نہیں رکھتیں' مسلمان اپنی روحانیت کے ارتقا سے مجبور ہو کر خود بخود اُن سے الگ ہو جائے گا۔

ایک اعتراض

ان شواہد کی بنا پر مسلمان یہ مان لیتا ہے کہ بے شک اگر ایک مسلمان فرد چاہے تو اپنا سارا فالتو مال خدا کی راہ میں دے سکتا ہے۔ لیکن بعض مسلمان کہتے ہیں کہ اس بات میں حکومت کا کوئی دخل نہیں ہونا چاہیے۔ لیکن یہ خیال درست نہیں۔

مال کی جبری وصولی زکوٰۃ تک محدود نہیں

اول تو ایک اسلامی جماعت کا حق ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے کے بعد بھی دولت مندوں کے فالتو مال کا جس قدر حصہ چاہے جبراً وصول کرے۔ اور اِس پر خود حضور ﷺ کا یہ فرمان:

((وَ فِی الْمَالِ حَق سِوَی الزَّکَاۃِ))

''اور مال میں زکوٰۃ کے علاوہ اور بھی حقوق ہیں'' ۔شاہد ہے۔

کیونکہ اگر مال پر زکوٰۃ کے علاوہ کوئی حق ہے تو پھر جب شاہد ہے۔ زکوٰۃ حکومت وصول کرتی ہے تو یہ حق بھی حکومت ہی کو وصول کرنا چاہیے اور جب حکومت زکوٰۃ کو جبراً وصول کرتی ہے تو اِس حق کو بھی اُسے جبراً وصول کرنا چاہیے۔

بنیادی ضروریات کی کفالت پر زور

اگر جماعت کے بعض افراد کی حیاتیاتی سطح کی ضروریات پوری نہ ہو رہی ہوں تو دوسرے افراد کے لیے زکوٰۃ سے قطع نظر' اُن کا مہیا کرنا فرض ہے اور ایمان کی قلیل ترین شرط ہے جسے نظر انداز کرنے سے انسان جنت کے اعلیٰ مدارج سے محروم نہیں ہوتا بلکہ دوزخ میں

جاتا ہے۔قرآن کے اِن ارشادات پر غور فرمایئے :

﴿اَرَءَ یْتَ الَّذِیْ یُکَذِّبُ بِالدِّیْنِ ﴿﴾ فَذٰلِکَ الَّذِیْ یَدُعُّ الْیَتِیْمَ ﴿﴾ وَلَا یَحُضُّ عَلٰی طَعَامِ الْمِسْکِیْنِ ﴿﴾﴾ (الماعون : ۱ تا ۳)

''کیا تو نے اُس کو نہیں دیکھا کہ دین کی تکذیب کرتا ہے۔یہ وہ شخص ہے جو یتیم کے حقوق سے بے پروا ہے اور مسکین کو کھانا نہیں کھلاتا''۔

﴿لَا یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ الْعَظِیْمِ﴿﴾وَلَا یَحُضُّ عَلٰی طَعَامِ الْمِسْکِیْنِ ﴿﴾﴾
(الحاقة : ۳۳ تا ۳٤)

''وہ خدائے عظیم پر ایمان نہیں لاتا اور مسکین کو کھانا نہیں کھلاتا''۔

﴿مَا سَلَکَکُمْ فِیْ سَقَرَ﴿﴾ قَالُوْا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّیْنَ﴿﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْکِیْنَ ﴿﴾﴾ (المدثر : ٤۲ تا ٤٤)

''پوچھا گیا تمہیں دوزخ میں کونسی چیز لائی ہے؟ اُنہوں نے کہا ہم نماز نہیں پڑھتے تھے اور مسکین کو کھانا نہیں کھلاتے تھے''۔

حضور ﷺ نے فرمایا ہے وہ شخص ایمان سے محروم ہے جو خود پیٹ بھر کر کھانا کھاتا ہے' لیکن اُس کے پاس ہی اُس کا ہمسایہ بھوکا رہتا ہے۔

((لَیْسَ الْمُؤْمِنُ بِالَّذِیْ یَشْبَعُ وَجَارُہٗ جَائِعٌ اِلٰی جَنْبِہٖ))

''وہ شخص مؤمن نہیں جو سیر ہو کر کھانا کھاتا ہے' حالانکہ اُس کا ہمسایہ اُس کے پاس ہی بھوکا ہوتا ہے''۔

ایک حدیث اِس طرح سے ہے :

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول الله ﷺ : ((اِنَّ اللّٰهَ تعالیٰ یَقُوْلُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ یَا ابْنَ اٰدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِیْ قَالَ یَا رَبِّ کَیْفَ اَعُوْدُكَ وَاَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ قَالَ اَمَا عَلِمْتَ اَنَّ عَبْدِیْ فُلَانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْہُ اَمَا عَلِمْتَ اَنَّكَ لَوْ عُدْتَّہٗ لَوَجَدْتَّنِیْ عِنْدَہٗ یَا ابْنَ اٰدَمَ اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِیْ قَالَ یَا رَبِّ کَیْفَ اُطْعِمُكَ وَاَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ قَالَ اَمَا عَلِمْتَ اَنَّہُ اسْتَطْعَمَكَ عَبْدِیْ فُلَانٌ فَلَمْ تُطْعِمْہُ اَمَا عَلِمْتَ اَنَّكَ لَوْ اَطْعَمْتَہٗ

لَوَجَدْتَّ ذٰلِكَ عِنْدِیْ یَا ابْنَ اٰدَمَ اسْتَسْقَیْتُكَ فَلَمْ تَسْقِنِیْ قَالَ یَا رَبِّ كَیْفَ اَسْقِیْكَ وَاَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ قَالَ اسْتَسْقَاكَ عَبْدِی فُلَانٌ فَلَمْ تَسْقِهِ اَمَا اِنَّكَ لَوْ سَقَیْتَهٗ وَجَدْتَّ ذٰلِكَ عِنْدِیْ))

''حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: خداوند تعالیٰ قیامت کے دن کہے گا اے ابن آدم میں مریض ہوا تو نے میری عیادت نہ کی۔ تو وہ کہے گا اے میرے ربّ میں کیونکر تیری عیادت کر سکتا ہوں کہ تو ربّ العالمین ہے۔ اللہ تعالیٰ کہے گا کیا تجھے معلوم نہیں کہ میرا فلاں بندہ بیمار ہوا اور تو نے اُس کی عیادت نہ کی۔ کیا تجھے معلوم نہیں کہ اگر تو اُس کی عیادت کرتا تو مجھے اُس کے پاس دیکھتا۔ اے ابن آدم میں نے تجھ سے کھانا مانگا اور تو نے مجھے کھانا نہ کھلایا۔ تو وہ کہے گا کہ اے خدا میں تجھے کیونکر کھانا کھلا سکتا ہوں کہ تو رب العالمین ہے۔ تو وہ کہے گا کیا تجھے معلوم نہیں کہ میرے فلاں بندے نے تجھ سے کھانا مانگا تھا اور تو نے اُسے کھانا نہ کھلایا۔ کیا تجھے معلوم نہیں کہ اگر تو اُسے کھانا کھلاتا تو اُس کا اجر میرے پاس پاتا۔ اے ابن آدم میں نے تجھ سے پانی مانگا اور تو نے مجھے پانی نہ پلایا۔ وہ کہے گا کہ اے خدا میں تجھے پانی کیونکر پلا سکتا ہوں کہ تو رب العالمین ہے۔ تو وہ کہے گا کہ میرے فلاں بندے نے تجھ سے پانی مانگا اور تو نے پانی نہ پلایا۔ اگر تو اُسے پانی پلاتا تو اُس کا اجر میرے ہاں پاتا۔''

ایک صحیح حدیث میں ہے:

((اَلْمُسْلِمُ اَخُو الْمُسْلِمِ لَا یَظْلِمُهٗ وَلَا یُسْلِمُهٗ وَمَنْ كَانَ فِیْ حَاجَةِ اَخِیْهِ كَانَ اللّٰهُ فِیْ حَاجَتِهٖ وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُّسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللّٰهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرُبَاتِ یَوْمِ الْقِیَامَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللّٰهُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ))

(بخاری و مسلم)

مسلمان مسلمان کا بھائی ہے۔ وہ اُس پر ظلم نہیں کرتا اور نہ اُس سے بے وفائی کرتا ہے۔ جو شخص اپنے بھائی کی حاجت پوری کرتا ہے اللہ اُس کی حاجت پوری کرتا ہے۔ اور جو شخص مسلمان کی ایک سختی دور کرتا ہے تو خدا قیامت کے دن کی سختیوں میں سے ایک سختی اُس کے لیے دور کر دیتا ہے۔ اور جو شخص مسلمان کو کپڑا پہناتا ہے خدا

اسے کپڑا پہناتا ہے۔"

حضرت علیؓ فرماتے ہیں:

إِنَّ اللّٰهَ فَرَضَ عَلَى الْاَغْنِيَاءِ مِنْ اَمْوَالِهِمْ بِقَدْرِ مَا يَكْفِي فُقَرَاءَ هُمْ فَاِنْ جَاعُوْا وعَرَوْا وَجَهَدُوْا فَبِمَنْعِ الْاَغْنِيَاءِ حَقٌّ عَلَى اللّٰهِ تَعَالٰى اَنْ يُّحَاسِبَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَيُعَذِّبُهُمْ عَلَيْهِ (امام ابن حزم)

"اللہ تعالیٰ نے دولت مندوں پر فرض کیا ہے کہ اپنے مال کا اِس قدر حصہ دے دیں جو مفلسوں کی ضروریات کے لیے کافی ہو۔ اگر لوگ بھوکے اور ننگے رہیں اور دکھ اٹھائیں تو اِس کی وجہ دولت مندوں کا بخل ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کا حق ہے کہ قیامت کے دن اُن کا محاسبہ کرے اور اُن کو عذاب دے"۔

حکومت کے دخل کی ضرورت

اِن تمام آیات' احادیث اور روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ جب مسلمانوں کی جماعت کے اندر دولت مندوں اور مفلسوں کے دونوں طبقات موجود ہوں تو دولت مند طبقہ پر فرض ہے کہ زکوٰۃ سے قطع نظر مفلسوں کے طبقہ کو اپنے مال کا فالتو حصہ یہاں تک دیں کہ اُن کی حیاتیاتی سطح کی ضروریات باحسن طریق پوری ہو جائیں۔ لیکن دولت مندوں کے اِن فرائض اور مفلسوں کے اِن حقوق کے درمیان توازن خود بخود وجود میں نہیں آ سکتا۔ ضروری ہے کہ کوئی اور قوت ہو جو دونوں طبقوں کے حال کی نگران ہو۔ پہلے طبقہ کے افراد سے دوسرے طبقہ کے حقوق وصول کر کے اُن کو مناسب طور پر تقسیم کر دے۔ یہ قوت خود جماعت کی مجموعی قوتِ فکر وعمل یا بالفاظ دیگر جماعت کی حکومت ہی ہو سکتی ہے۔ حکومت ہی کا فرض ہے کہ وہ یہ دیکھے کہ جماعت کے افراد اپنے حقوق اور فرائض ٹھیک طرح وصول کرتے اور ادا کرتے ہیں یا نہیں۔

جماعت آدرش کی محبت کی وجہ سے وجود میں آتی ہے اور آدرش کی جستجو کی خاطر منظم ہو کر ایک حکومت کی صورت اختیار کرتی ہے۔ چونکہ یہ فرائض اور حقوق آدرش سے پیدا ہوتے ہیں اور چونکہ اِس قسم کی تقسیمِ دولت' آدرش کی جستجو کا ضروری حصہ ہے' لہٰذا اُسے

انجام دینا جماعت کی حکومت ہی کا وظیفہ ہے۔

حکومت کی ماہیت

حکومت جماعت سے باہر کی کوئی چیز نہیں بلکہ خود جماعت ہی ہے۔لہٰذا شریعت کے جو احکام جماعت کے لیے ہیں اُن کا اطلاق حکومت ہی پر ہوتا ہے۔ ایک جماعت میں حکومت کی حیثیت وہی ہے جو ایک زندہ جسمِ حیوانی میں دماغ کی ہے۔حکومت کے ذریعہ سے جماعت اپنی مجموعی حیثیت میں سوچتی اور کام کرتی ہے۔

ہم کو معلوم ہے کہ حضور ﷺ نے مسلمانوں کی جماعت کو ایک زندہ جسمِ حیوانی یا ایک فرد سے تشبیہ دی ہے۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح سے ایک فرد اپنے جسم کے تمام اعضاء کے لیے مصروفِ عمل ہوتا ہے اور اپنے آپ میں اور اپنے اعضاء میں فرق نہیں کرتا' اِسی طرح سے مسلمانوں کی جماعت کو اپنے تمام افراد کے لیے من حیث الجماعت کام کرنا چاہیے۔ جس طرح سے فردِ واحد اپنے ایک عضو کے درد کو دور کرنے کے لیے اپنی تمام قوتوں کو مصروف کر دیتا ہے' اِسی طرح سے مسلمانوں کی جماعت کے بعض افراد کے مصائب کا ازالہ کرنے کے لیے پوری جماعت کو مصروفِ عمل ہونا چاہیے۔

((اَلْمُؤْمِنُوْنَ کَرَجُلٍ وَّاحِدٍ اِنْ اشْتَکٰی عَیْنُہٗ اشْتَکٰی کُلُّہٗ وَاِنْ اشْتَکٰی رَأْسُہٗ اشْتَکٰی کُلُّہٗ))

''مسلمان ایک فردِ واحد کی طرح ہیں کہ جب اُس کی آنکھ دکھتی ہے تو وہ تمام کا تمام درد محسوس کرتا ہے اور جب اُس کا سر دکھتا ہے تو وہ تمام کا تمام درد محسوس کرتا ہے''۔

جماعت کی وحدت کا دوسرا نام حکومت ہے

لیکن جب کسی جماعت کے اندر ایک ایسی تنظیم یا وحدت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ اُس کی وجہ سے ایک شخصِ واحد کی طرح کام کرنے لگ جاتی ہے تو وہ خود بخود ایک حکومت بن جاتی ہے۔ ورنہ وہ ایک فرد کی طرح مجموعی حیثیت سے عمل کے قابل نہیں ہو سکتی۔ گویا حضور ﷺ کی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کی حکومت ہی جماعت کے تمام افراد کی اِس طرح

سے نگرانی کرے جس طرح سے کہ ایک فرد اپنے اعضاء کی نگرانی کرتا ہے۔ اگر فرد بھی اپنے آپ کے لیے ایک حکومت کی حیثیت نہ رکھتا تو اُس کے لیے بھی اپنی مجموعی حیثیت سے اپنے مختلف اعضاء کی خاطر سوچنا اور کام کرنا ممکن نہ ہوتا۔

اوپر عرض کیا گیا ہے کہ جماعت کی نشو ونما کے لیے جماعت کے اندر افراد کی فالتو اقتصادی قوت کا تقسیم کرنا اِسی طرح سے ہے جیسے کہ فرد کی نشو ونما کے لیے فرد کے اندر خلیات کی فالتو طاقت کا تقسیم ہونا۔ جس طرح سے مؤخر الذکر تقسیم جسم کے مرکزی انتظام کے ماتحت ہوتی ہے اِسی طرح سے اوّل الذکر تقسیم جماعت کے مرکزی نظام کی معرفت ہونی چاہیے۔

جبر کی ضرورت

اگر حقوق خود بخود ادا نہ ہو رہے ہوں یا خود بخود آسانی سے یا پوری طرح سے ادا نہ ہو سکتے ہوں تو اُن کے وصول کرنے کے لیے جبر کا استعمال نہ صرف جائز ہے بلکہ ضروری ہے۔ یہاں تک کہ اگر کوئی شخص استطاعت کے باوجود مہمان کی تواضع سے انکار کرتا ہے تو مہمان کا حق وصول کرنے کے لیے اُس پر سختی کرنے کا حکم دیا گیا ہے :

المقدام ابن معدیکرب سمع النبی ﷺ یقول: ((اَیُّمَا مُسْلِمٍ ضَافَ قَوْمًا فَاَصْبَحَ الضَّیْفُ مَحْرُوْمًا فَکَانَ حَقًّا عَلَی کُلِّ مُسْلِمٍ نَصْرُہٗ حَتّٰی یَاْخُذَ لَہٗ بِقِرَاہُ مِنْ مَّالِہٖ وَ زَرْعِہٖ)) (رواہ الدارمی وابوداؤد)

''مقدام بن معدیکربؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضورؐ کو کہتے سنا کہ جب کسی مسلمان کے پاس کوئی شخص مہمان کی حیثیت سے ٹھہرے اور مہمان محروم رہ جائے تو ہر مسلمان پر اُس کی مدد کرنا فرض ہے۔ یہاں تک کہ اُس کے مال یا اُس کی فصل سے اُس کی مہمانی وصول ہو جائے''۔

غاصب اور باغی کا فتویٰ

امام ابن حزم نے یہاں تک کہہ دیا ہے کہ جو لوگ استطاعت کے باوجود مساکین کو کھانا نہیں کھلاتے وہ حکومت کے باغی اور دشمن ہیں اور اُن سے جنگ کرنا چاہیے۔

لا یحل لمسلم اضطر ان یاکل میتة او لحم خنزیر وھو یجد طعاماً فیه فضل عن صاحبه لمسلم او لذمی لان فرض علی صاحب الطعام اطعام الجائع۔ فاذا کان ذالك کذالك فلیس بمضطر الی المیته ولا الی لحم الخنزیر وله ان یقاتل عن ذالك فان قتل فعلی قاتله القود وان قتل المانع فخالی لعنة اللّٰه لانه منع حقا وھو طائفة باغیة قال تعالی (فان بغت احداھما علی الاخریٰ فقاتلوا التی تبغی حتٰی تفیٓ الٰی امر اللّٰه) ومانع الحق باغ علی اخیه الذی له الحق ولھذا قاتل ابوبکر الصدیق رضی اللّٰه عنه مانع الزکوٰة وباللّٰه التوفیق۔

''کسی مجبور مسلمان کے لیے جائز نہیں کہ ایسی حالت میں مردار یا خنزیر کھائے جب کسی مسلمان یا ذمی کے پاس ضرورت سے زیادہ خوراک موجود ہو' کیونکہ صاحب طعام پر فرض ہے کہ بھوکے کو کھانا کھلائے۔ اِس صورت میں وہ مردار یا خنزیر کھانے پر مجبور نہیں اور اُسے چاہیے کہ اِس غرض کے لیے اُس سے جنگ کرے اگر وہ قتل ہو جائے تو قاتل سے بدلہ لینا چاہیے اور اگر بخیل مارا جائے تو ملعون ہوا کیونکہ اُس نے حق کو روک دیا تھا اور وہ چور یا ڈاکو ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اگر ایک گروہ دوسرے گروہ کا حق چھینے تو غاصب گروہ کے خلاف جنگ کرو یہاں تک کہ وہ خدا کے حکم کو مانے۔ حق کو چھیننے والا اپنے بھائی کے خلاف جو صاحبِ حق ہے بغاوت کرتا ہے۔ اِسی لیے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے زکوٰۃ نہ دینے والوں کے خلاف جنگ کی تھی''۔

اور امام ابن حزم نے لکھا ہے:

وفرض علی الاغنیاء من اھل کل بلد ان یقوموا بفقراء ھم ویجبرھم السلطان علی ذالك۔ ان لم تقم الزکوٰة بھم ولا فی سائر اموال المسلمین بھم فیقام لھم ما یاکلون من القوت الذی لا بد منه من اللباس للشتاء والصیف بمثل ذالك وبمسکن یکنھم من المطر والصیف والشمس وعیون المارة۔

''ہر شہر کے اغنیاء کا فرض ہے کہ مفلسوں کی حاجات پوری کریں اور بادشاہ اِس بات کے لیے اُنہیں مجبور کرے۔ اگر زکوٰۃ اور مسلمانوں کا دوسرا مال اُن کے لیے کافی نہ ہو تو وہ اُن کے لیے خوراک اتنی مہیا کرے جس کے بغیر چارہ نہیں اور گرما اور سرما

کے لیے اِسی قدر لباس اور مکان جو اُنہیں بارش' گرمی' دھوپ اور راہ گزروں کی نظروں سے پناہ دے''۔

حضرت عمرؓ کا ارشاد

حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا:

لَوْ اِسْتَقْبَلْتُ مِنْ اَمْرِیْ مَا اسْتَدْبَرْتُ لَاَخَذْتُ فَضُوْلَ مَالِ الْاَغْنِيَاءِ اَفَقَسَمْتُهَا عَلَى الْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِيْنَ

''میری خلافت کا جو وقت گزر چکا ہے اگر وہ پھر واپس آ سکتا تو میں دولت مندوں کے تمام فالتو مال پر قبضہ کر لیتا اور اِسے مفلس مہاجرین پر تقسیم کر دیتا''۔

صحیح جبر کے بغیر آزادی ممکن نہیں

اصل بات یہ ہے کہ اِس قسم کا جبر ایک مسلمان کے اختیار کو سلب نہیں کرتا اور نہ اُسے نیکی کے کام میں رضامندی کے ساتھ مشغول ہونے سے روکتا ہے۔ بلکہ اِس کے برعکس صورتِ حال یہ ہے کہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے جو رغبتِ خیر یا احساسِ فرض اُس کے دل میں موجود ہوتا ہے یہ جبر اُس رغبت یا احساس کو اُن محرکاتِ شیطانی یا خواہشاتِ نفسانی سے آزاد کرتا ہے جو اُس کے ساتھ مزاحم ہوتے رہتے ہیں۔ مثلاً عیش پرستی' بخل' حرص' فضول خرچی' ذوقِ نمائش وغیرہ اقسامِ خواہشات سے جو منع کا سبب بنتی ہیں۔ مسلمان ہونے کی حیثیت سے وہ خود بھی اِس قسم کے شیطانی وسوسوں پر غالب آنا چاہتا ہے لیکن غالب نہیں آ سکتا اور اُن کے ساتھ ایک ناکام کشمکش میں مصروف رہتا ہے۔ لیکن حکومت کی طرف سے خیرات کی جبری وصولی اُس کی مدد کرتی ہے اور اُس کی مسلمانی کو اُس کی طبیعت کے سفلی رجحانات پر غالب آنے کا موقع دیتی ہے۔ حکومت کا یہ جبر فرد کے خلاف نہیں بلکہ اُن شر انگیز نفسیاتی خواہشات کے خلاف ہے جو اُس سے غیر ہیں اور اس کی مخالف ہیں اور جن سے وہ خود اپنے قلب کے بہترین احوال میں نجات حاصل کرنے کا متمنی ہوتا ہے۔

جمہوریت پرستوں کی نافہمی

افسوس ہے کہ جبر کے بارے میں ہم مسلمان بھی اِس وقت بہت سی غلط فہمیوں میں مبتلا ہیں۔ اور اِن غلط فہمیوں کا باعث بعض مغربی اقوام کا پروپیگنڈہ ہے جو آزادی اور جمہوریت کے تصورات کے معنی نہیں سمجھتے لیکن اِس کے باوجود اُن کا ڈھنڈورا پیٹتے رہتے ہیں۔ اِن تصورات کے بارے میں اُن لوگوں کی کم فہمی کا باعث یہ ہے کہ اُنہوں نے فرد کا ایک جامد اور غیر ارتقائی تصور قائم کر رکھا ہے۔ ایک فردِ انسانی ایک متحرک اور ترقی پذیر ہستی ہے جو اپنی فطرت کے تقاضوں سے مجبور ہو کر روحانیت کے ایک بلند ترین مقام تک ترقی کرنا چاہتی ہے۔ ہر وہ چیز جو فرد کو اِس مقام تک ترقی کرنے سے روکتی ہے' خواہ وہ اندرونی سفلی خواہشات کی صورت میں ہو یا بیرونی رکاوٹوں کی صورت میں ہو' فرد کی آزادی کے منافی ہے۔ اور اُسے راستہ سے ہٹانا فرد کے پاؤں کی ایک زنجیر کو کاٹ دینا اور اس کو حریت اور آزادی سے ہمکنار کرنا ہے۔

لیکن یہ بات نہایت اہم ہے کہ فرد کی آزادی کی دشمن قوتیں بالآخر تمام اُس کے اندر ہی سے پیدا ہوتی ہیں اور اُس کی سفلی خواہشات کی صورت اختیار کرتی ہیں۔ کیونکہ بیرونی رکاوٹیں جب تک اندرونی رکاوٹوں میں نہ بدل جائیں' فرد کو ایک دلیرانہ مقابلہ کے لیے آمادہ کرتی ہیں اور اُس کی جدوجہد کے لیے ایک مہمیز کا کام دیتی ہیں۔ لیکن اگر فرد اِن رکاوٹوں سے دب کر ہمت ہار بیٹھے اور عافیت کوشی اور مصلحت بینی کو اختیار کرے تو یہی رکاوٹیں اُس کی اندرونی جبلتی خواہشات کی صورت اختیار کر کے اسے اپنا اور بیرونی رکاوٹوں کا غلام بنا لیتی ہیں۔

آزادی کے معنی

لفظ آزادی کے غلط استعمال سے بچنے کے لیے ہمیں احتیاط کرنی چاہیے کہ جب ہم آزادی کا نام لیں تو متعین کر لیں کہ آزادی کس مقصد کے لیے؟ کیونکہ آزادی بغیر مقصد کے نہیں ہوتی اور ہمیشہ کسی نہ کسی مقصد کے لیے صَرف ہوتی ہے۔ اور ہر مقصد کے لیے

آزادی کی نوعیت الگ ہے۔ کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ اِس وقت دنیا کے دونوں مخالف کیمپ ایک دوسرے کو طعنہ دیتے ہیں کہ اُنہوں نے لوگوں کو غلام بنا رکھا ہے۔ اصل میں دونوں سچ کہتے ہیں ۔ روس ایک مقصد کے لیے آزادی بہم پہنچاتا ہے تو امریکہ دوسرے مقصد کے لیے۔ سچی آزادی وہ ہے جو اسلام چاہتا ہے‘ یعنی یہ کہ انسان خدا کی رضا جوئی کے لیے اندرونی اور بیرونی رکاوٹوں سے آزاد ہو۔ اندرونی رکاوٹوں سے فی الفور اور بیرونی رکاوٹوں سے بعد میں ۔ جو قوت ہماری اندرونی رکاوٹوں کے خلاف جبر اور سختی کا برتاؤ کر کے ہمیں اُن سے پناہ دیتی ہے‘ وہ ہمیں آزادی بخشتی ہے۔

صحیح جبر حکومت کا فرض ہے

چونکہ فرد اور جماعت دونوں متحرک اور ترقی پذیر ہیں ۔ بدی اور نیکی کی کشمکش دونوں کے اندر موجود رہتی ہے۔ فرد کے اندر بری خواہشات بھی ہوتی ہیں اور اچھی خواہشات بھی۔ اِسی طرح سے جماعت کے اندر اشرار بھی ہوتے ہیں اور ابرار بھی۔ فرد کی بری خواہشات اُس کی اچھی خواہشات کو کامیاب ہونے نہیں دیتیں ۔ اِسی طرح سے جماعت کے اشرار جماعت کے ابرار کو آزادی سے جینے نہیں دیتے۔ جس طرح سے حکومت کا یہ فرض ہے کہ جماعت کے نیک افراد کو بدوں کی بدی سے محفوظ رکھے‘ اِسی طرح سے اُس کا یہ فرض ہے کہ فرد کی فطرتی نیکی کو جو اُسے اپنے نصب العین کی طرف آگے لے جانا چاہتی ہے‘ اُس کے نفس کی برائی سے محفوظ رکھے۔ اور فرد اور جماعت دونوں کو اپنی اپنی اندرونی برائی سے محفوظ کرنے میں جبر سے کام لینا فرد اور جماعت دونوں کے بہترین مفاد کا عین تقاضا ہے۔

اصل میں صحیح جبر تعلیم ہی کا ایک پہلو ہے جس طرح سے جبری پرہیز دوا کا ایک پہلو ہے۔ صحیح جبر ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص اپنے بیٹے سے انتہائی محبت رکھے اور جب اُس کی سیرت بگڑتی ہوئی دیکھے تو محبت سے ہی مجبور ہو کر اُس کے ساتھ سختی کا برتاؤ کرے۔ جب ایک فرد کی اسلامی تعلیم و تربیت اِس طرح سے ہو چکی ہو کہ وہ خوب سمجھ چکا ہو کہ حق کیا ہے اور باطل کیا ہے‘ نیک کیا ہے اور بد کیا ہے۔ رشد کیا ہے غی کیا ہے۔ اور اِس کے بعد بھی وہ رشد کو اختیار نہ کرے تو اِس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ جبر کے ذریعہ سے اس کو اُس کے نفس کے

شر سے بچایا جائے۔ ایسے جبر کو وہ اندر سے پسند کرتا ہے اور اُسے ایک رحمت سمجھتا ہے۔
اور تعلیم و تربیت کے ذریعہ سے اتمامِ حجت کرنے کے بعد جبر فی الواقع ایک رحمت ہوتا ہے۔ جبر کی ضرورت کے پیش نظر ہی اسلام زکوٰۃ کو باوجود اِس بات کے کہ وہ ایک صدقہ یا خیرات ہے جبراً وصول کرتا ہے۔ زکوٰۃ کی جبری وصولی کے لیے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے جنگ کی۔ لیکن حکومت بروقتِ ضرورت یعنی افلاس کے ازالہ کے لیے زکوٰۃ وصول کرنے کے بعد بھی لوگوں کے بچے ہوئے زائد مال کو اسی طرح جبراً وصول کر سکتی ہے جس طرح کہ وہ زکوٰۃ وصول کرتی ہے۔

سنت اور قوانینِ فطرت کی مطابقت

یقیناً اگر مفلسوں کی حیاتیاتی ضروریات اور حاجات کو پورا کرنے کے لیے زکوٰۃ کے وصول کرنے کے بعد باقی ماندہ فالتو مال کا وصول کرنا بھی ضروری سمجھا جائے تو اِس کے وصول کرنے کا کوئی طریقہ اِس سے بہتر، محفوظ تر اور انسان کی فطرت اور رسول اللہ ﷺ کی سنت سے زیادہ مطابقت نہیں رکھتا جو خود زکوٰۃ کی وصولی کے لیے حضور ﷺ نے اختیار فرمایا تھا، یعنی حکومت کی معرفت اور قانون کی طاقت کو حرکت میں لا کر۔ اور حکومت حق رکھتی ہے کہ اِس غرض کے لیے فالتو مال کا ایک حصہ نہیں بلکہ سارے کا سارا فالتو مال جبراً وصول کرے۔ اِس قسم کے حالات میں حکومت جو جبر کرتی ہے وہ حکومت کا جبر نہیں ہوتا بلکہ اپنے آپ پر جماعت کا جبر ہوتا ہے، یعنی جماعت کی اعلیٰ خواہشات کا جبر اُس کی ادنیٰ خواہشات کے خلاف۔

اعلیٰ خواہشات کا جبر ادنیٰ خواہشات پر

جس طرح سے فرد کی خود شعوری کے ارتقاء کا دار و مدار اِس بات پر ہے کہ اُس کی اعلیٰ خواہشات ادنیٰ خواہشات پر جبر کر کے اُن کو روک دیں تا کہ فرد کی محبت کی تمام قوت اعلیٰ خواہشات کی طرف منتقل ہو جائے۔ وہ عمل کے لیے آزاد ہو جائیں اور اُن کو فرد کی شخصیت پر پورا تسلط حاصل ہو جائے۔ اِسی طرح سے جماعت کی خود شعوری کا ارتقاء اِس بات پر منحصر ہے کہ جماعت کے اعلیٰ افراد کی اعلیٰ خواہشات اُس کے ادنیٰ افراد کی ادنیٰ خواہشات کو جبر

سے روک دیں تاکہ جماعت کی محبت تمام کی تمام اعلیٰ خواہشات کی طرف منتقل ہو جائے۔ وہ عمل کے لیے آزاد ہو جائیں اور اُن کو جماعت کی شخصیت پر پورا غلبہ اور تسلط حاصل ہو جائے۔

ایک مثال سے اسلامی ریاست کے ارتقاء کی تشریح

اپنے مطلب کی مزید وضاحت کے لیے میں آپ سے التماس کروں گا کہ پرہیز گار، متدین اور پابندِ شریعت مسلمانوں کے ایک شہر کا تصور کیجیے جو ایک چھوٹی سی خود مختار ریاست مدینہ (City State) کی طرح ہے۔ فرض کیجیے کہ اِس میں قریباً ساٹھ ہزار گھر ہیں اور کام کاج کرنے والے مردوں کی تعداد بھی قریباً اتنی ہی ہے۔ اِن میں سے قریباً آٹھ ہزار مرد سرمایہ دار اور صاحبِ نصاب ہیں۔ جن کے پاس ریاست کی بڑی بڑی ملازمتیں، نقدی، سونا، چاندی، کاشت کرنے کی زمینیں، صنعتی کارخانے اور کاروباری فرمیں ہیں۔ بارہ ہزار افراد متوسط درجہ کے ہیں جن کا گزارا اچھا ہے، لیکن کوئی بچت نہیں۔ باقی چالیس ہزار افراد مزدور اور غرباء ہیں۔ شہر میں حکومت کی طرف سے دینی تعلیم و تربیت کا نہایت عمدہ انتظام ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہر شخص شریعت کے احکام کی پوری پابندی کرتا ہے۔ سرمایہ داروں میں سے ہر شخص عبادت گزار اور پرہیز گار ہے اور اپنے فالتو مال میں سے شریعت کی مقرر کی ہوئی شرحوں کے مطابق ہر سال باقاعدگی اور دیانت داری کے ساتھ زکوٰۃ ادا کرتا ہے اور مزید خیرات بھی کرتا ہے۔ اُن میں سے ایک سرمایہ دار ایسا ہے جو محسوس کرتا ہے کہ زکوٰۃ اور خیرات ادا کرنے کے باوجود اُس کے نادار اور محتاج بھائیوں میں اور اُس میں بڑا فرق ہے۔ وہ زندگی کی آسائشوں (Comforts) اور تکلفات (Luxuries) سے بھی بہرہ ور ہے لیکن غرباء کو اشد ضرورت کی چیزیں بھی بمشکل میسر آتی ہیں۔ پھر وہ دوسروں کو خیرات دیتا ہے۔ دوسروں سے خیرات لیتا نہیں اور اس کے مفلس بھائی محتاجی میں مبتلا ہیں۔ حضور ﷺ کے فرمان ((حَتّٰی یُحِبَّ لِاَخِیْهِ مَا یُحِبُّ لِنَفْسِهٖ)) کے ماتحت اور قرآن کے ارشادات ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ﴾ اور ﴿قُلِ الْعَفْوَ﴾ کے مطابق وہ فیصلہ کرتا ہے کہ اپنا تمام فالتو مال حاجت مندوں کو دے دے۔ چونکہ وہ سمجھتا ہے کہ وہ شہر کے ہزاروں حاجت مندوں کی ضروریات کا ٹھیک نسبتی اندازہ قائم نہیں کر سکے گا۔ اور اُس کی تقسیم لوگوں کی ضروریات کے لحاظ

سے کم وبیش ہو جائے گی۔ اور چونکہ وہ جانتا ہے کہ حکومت ذمہ دار اور خدا ترس لوگوں پر مشتمل ہے جو زکوٰۃ بھی وصول کر کے حاجت مندوں میں دیانت داری سے تقسیم کرتی ہے۔ لہٰذا وہ حکومت کو اطلاع دیتا ہے کہ اُس کے مال پر قبضہ کر کے اُسے ازالۂ افلاس کے کام میں لائے اور مناسب طور پر لوگوں میں تقسیم کر دے۔ فرض کیجیے کہ ایک دو ماہ کے عرصہ میں باقی سرمایہ دار اُس کی مثال سے متاثر ہو کر اور اُس کی طرح بہتر اور بلند تر درجہ کے مسلمان بننے کی خواہش سے اِسی طرح اپنے فالتو مال کو حکومت کے سپرد کر دیتے ہیں۔ اِن سب کا فیصلہ شریعت کی رُو سے قابل ستائش ہے۔

اسلامی ریاست کا ترقی یافتہ نظام

لیکن جب حکومت کے پاس اس قسم کی آٹھ ہزار درخواستیں پہنچتی ہیں تو حکومت پر بڑی ذمہ داری اس بات کی عائد ہوتی ہے کہ وہ اِس سرمایہ کو اِس طرح سے تقسیم کرے کہ اقتصادی طور پر لوگوں کی حالت بہتر ہو بدتر نہ ہو۔ وہ محسوس کرتی ہے کہ اگر اُس نے اِس سرمایہ کو مناسب پیش بندیوں کے بغیر غرباء میں تقسیم کر دیا تو بڑے بڑے صنعتی کارخانے جن میں عوام کی ضروریات کی چیزیں عمدہ اور سستی تیار ہوتی ہیں اور بڑے بڑے تجارتی ادارے جن کے ذریعہ سے وہ بازار میں پہنچتی اور تقسیم ہوتی ہیں، بند ہو جائیں گے۔ اِس سے نہ صرف لوگوں کو اپنی ضروریات میسر نہ ہوں گی بلکہ بے کاری بڑھ جائے گی۔ اگر زمین چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں بٹ گئی تو اُن کی زراعت اقتصادی طور پر منفعت بخش نہیں رہے گی اور پیداوار میں کمی واقع ہو جائے گی۔ اور پھر بعض لوگ اِس لیے مفلس ہیں کہ اُنہیں محنت کے بجائے خیرات پر گزارہ کرنے کی عادت ہے۔ ایسے لوگ مفت میں مالدار ہو جانے کی وجہ سے اور نکمے ہو جائیں گے، سرمایہ کو بیٹھ کر کھائیں گے اور پھر مفلس ہو جائیں گے۔ لہٰذا وہ فیصلہ کرتی ہے کہ :

(۱) ایک طرف سے شہر کے تمام بے کاروں اور ناداروں اور دوسرے افراد کی صلاحیتوں اور قابلیتوں کی فہرستیں اور دوسری طرف سے شہرداروں کی تمام اقتصادی ضروریات کی فہرستیں تیار کر لی جائیں۔

(۲) کارخانے اور فرمیں بدستور جاری رہیں اور جو لوگ اُن میں ملازم ہیں' بدستور ملازم رہیں۔ حکومت اُن کو تنخواہ دے اور خود کارخانوں کا انتظام کرے اور اُن کی آمدنی سے (جس کا صرف ایک قلیل حصہ پہلے زکوٰۃ کی صورت میں حکومت کو ملتا تھا) اور کارخانے کھولے اور بعض ایسے مفلسوں کو اِن کارخانوں میں کام پر لگا دے جو پہلے بے کاری کی وجہ سے افلاس میں مبتلا تھے اور بے قاعدہ خیرات پر گزارہ کرتے تھے۔

(۳) کاشت کی زمین ایسے رقبوں میں بانٹ دی جائے کہ ہر رقبہ کی آمدنی متوسط درجہ کے ایک خاندان کی تمام حیاتیاتی ضروریات اور بعض جمالیاتی ضروریات کے لیے کفایت کرے۔ پھر ملحقہ ٹکڑوں کے مالکوں کو کہا جائے کہ وہ انجمنیں بنالیں اور اپنے ٹکڑوں کو امداد باہمی کے اصول پر اِس طرح سے کاشت کریں کہ وہ گویا ایک ہی قطعۂ زمین ہے۔ اور اپنی آمدنی کو مساوی طور پر آپس میں تقسیم کرلیں۔ اِس طرح سے زراعت کی قیمتی مشینوں اور قیمتی کھادوں کو استعمال کر کے اپنی پیداوار اور اپنی آمدنی میں اضافہ کریں۔

(٤) کوئی کارخانہ یا کوئی اجتماعی کاشت کا قطعۂ زمین' اِس قدر چھوٹا نہ ہو کہ اُس کی پیداوار مہنگی پڑے۔ اور کوئی تجارتی فرم اِس قدر کم سرمایہ سے کام نہ کرے کہ وہ اپنے کام کو مؤثر (Efficient) آسان اور ارزاں طریق سے نہ کر سکے۔

یہ فیصلہ چونکہ شہر کی آبادی کے تمام طبقات کو پوری طرح سے مطمئن کرتا ہے اور افلاس کی بیماری سے مستقل نجات دیتا ہے لہٰذا تمام لوگ اِسے قبول کرتے اور خوشی سے جاری کرتے ہیں۔

یہ نظام ایک ترقی یافتہ اسلامی جماعت کا بے ساختہ ظہور میں آنے والا اقتصادی نظام ہے۔ اور سوشلزم سے اِس کا دور کا بھی تعلق نہیں' کیونکہ اِس کی جڑ تقویٰ ہے۔ خدا کی محبت کی نشوونما ہے۔ وہ مخالفِ فطرت چیز نہیں جو سوشلزم کا امتیاز ہے۔ حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے بعض ارشادات اِس قسم کے نظام کی واضح تائید کرتے ہیں۔

ایک واضح فرمان

اشعریین کا قاعدہ تھا کہ جب اُن میں سے بعض مفلس ہو جاتے تو خوراک' نقدی یا جو

چیز اُن کے پاس ہوتی ایک مقام پر جمع کر دیتے اور پھر سب میں برابر تقسیم کر دیتے۔ حضور ﷺ نے اُن کی تائید فرمائی اور کہا کہ میں ان کو پسند کرتا ہوں کہ ان کا عمل میری خواہش کے عین مطابق ہے۔حدیث کے الفاظ ہیں:

عن ابی ردة قال قال النبیﷺ: ((اِنَّ الْاَشْعَرِیِّیْنَ اِذَا اَرْمَلُوا فِی الْغَزْوِة اَوْ قَلَّ طَعَامُ عِیَالِهِمْ بِالْمَدِینَةِ جَمَعُوْ مَا كَانَ عِنْدَهُمْ فِی ثَوْبٍ وَاحِدٍ ثُمَّ اقْتَسَمُوْهُ بَیْنَهُمْ فِی بِالسَّوِیَّةِ فَهُمْ مِنِّیْ وَاَنَا مِنْهُمْ))

''ابی ردہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: اشعری قبیلہ کے لوگ جب جنگ میں نادار ہو جاتے ہیں یا شہر میں رہتے ہوئے اُن کے بال بچوں کے لیے خوراک کم ہو جاتی ہے تو جو کچھ اُن کے پاس ہوتا ہے ایک ہی کپڑے یا برتن میں جمع کر دیتے ہیں اور آپس میں برابر تقسیم کر لیتے ہیں۔ اُن کے اعمال میری خواہش کے عین مطابق ہیں اور میں اُن میں سے ایک ہوں''۔

حجم کا فرق غیر اہم ہے

اس سے معلوم ہوا کہ اگر افلاس کی حالت میں دولت کو ایک مقام پر جمع کر کے جماعت کے تمام افراد میں برابر طور پر تقسیم کرنے کا یہی اصول بڑے پیمانہ پر رائج کر دیا جائے جس میں جماعت کے تمام افراد شامل ہو جائیں اور وصول کنندہ اور تقسیم کنندہ مرکز جماعت یا حکومت کو قرار دیا جائے تو یہ طریق بھی حضور ﷺ کے نزدیک ویسا ہی پسندیدہ ہو گا' کیونکہ دونوں طریقوں میں سوائے حجم اور پیمانہ کے کچھ فرق نہیں ہے۔

اشتراکیت اور اسلام کا فرق

جس طرح سے حدیث کے الفاظ بالسویة (مساوی طور پر) کے معنی یہ نہیں کہ اشعریین اپنے بچوں اور جوانوں کو برابر مقدار کی خوراک دیتے تھے'اسی طرح سے ریاست کے افراد کے درمیان دولت کی برابر تقسیم میں بھی برابری کا یہ مفہوم نہیں لیا جائے گا۔ دہریت پرست سوشلسٹ اگر اس قسم کے نظام کو اپنا کر چلانا چاہیں تو آخر ناکام رہیں گے۔ کیونکہ اِس کی کامیابی کے لیے کارپردازانِ حکومت اور مزدوروں اور ملازموں کا روحانی طور

پر تربیت یافتہ ہونا اور خدا پرستی، خدا طلبی اور پرہیزگاری کے اوصاف سے بہرہ ور ہونا ضروری ہے۔ ایک اسلامی جماعت میں اسلامی تربیت کے ذریعہ سے یہ اوصاف پیدا ہو جاتے ہیں لیکن سوشلسٹ جماعت میں پیدا نہیں ہوتے۔ لہٰذا ایک سوشلسٹ جماعت اِس قسم کے نظام کو نہ پیدا کر سکتی ہے اور نہ چلا سکتی ہے۔

اس نظام کی وجہ سے مسلمان اپنی نماز با جماعت کو مسجد کے صحن سے باہر لا کر اپنی ساری زندگی کو نماز با جماعت بنا لیتا ہے۔ اس کی وجہ سے مسلمانوں کی جماعت وہی جسدِ واحد یا بنیان مشدود بن جاتی ہے جس کا ذکر حضورؐ کی ان احادیث میں ہے جو اوپر نقل کی گئی ہیں۔

ایک ترقی یافتہ اسلامی جماعت کے تمام افراد مل کر جب اِس نظام کو چلائیں گے خدا کی محبت میں گداز ہوں گے۔ اور خدا کی محبت کی غیر متناہی تربیت اور نشوونما کے سوائے ان کی زندگی کا کوئی اور مقصد نہیں ہوگا۔

ایک اعتراض

یہاں شاید یہ کہا جائے کہ فرد کی شخصیت کا ارتقاء اِس بات پر موقوف ہے کہ وہ جدوجہد کر کے بدی پر غالب آئے اور نیکی اختیار کرے۔ تلاشِ رزق پر کشودن کے لیے ایک بہانہ ہے۔ اگر جدوجہد نہ ہوگی تو شخصیت کا ارتقاء کیونکر ہوگا۔ ایک ایسے نظام کے اندر فرد کے تمام افعال ایک عادت Habit یا Routine بن جائیں گے جن کو نہ نیک کہا جا سکے گا اور نہ بد۔ ہر نیا فردِ انسانی جو اِس نظام کے اندر پیدا ہو کر اپنی آنکھیں کھولے گا، ایک خاص قسم کی طرزِ زندگی کو اختیار کرے گا جس کے مقصد اور مدعا سے وہ برخلاف اُن لوگوں کے جنہوں نے اُسے پہلے برپا کیا تھا، غافل ہوگا۔ اور لہٰذا اُن کی نیکی سے حصہ نہیں لے گا اور اُن کی عائد کی ہوئی پابندیوں میں جکڑا جائے گا۔

ایک غلط فہمی

اس اعتراض کی بنیاد یہ غلط فہمی ہے کہ نیکی اور حسن کی جستجو محض فرد سے تعلق رکھتی ہے اور محدود ہے۔ لیکن دراصل نیکی اور حسن کی جستجو نہ تو ایک انفرادی عمل ہے اور نہ محدود ہے۔

ہر نیکی کے اوپر ایک اور نیکی ہوتی ہے جو پہلی نیکی کی بنیاد پر قائم ہوتی ہے۔ اور جس میں پہلی نیکی شامل ہوتی ہے۔ جب ہم نیکی کے راستہ پر ایک قدم اٹھانے میں کامیاب ہو جائیں اور اُس پر پوری قوت سے جم جائیں تو پھر ہماری فطرت وہیں ٹھہرنا نہیں چاہتی' بلکہ ہم اُس راستہ پر دوسرا قدم اٹھانے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اور اُس پر مستحکم ہو جانے کے بعد تیسرا اور پھر چوتھا وعلیٰ ہٰذا القیاس۔ کیونکہ ہم نیکی' حسن اور صداقت کی جستجو سے کبھی سیر نہیں ہوتے اور ہماری فطرت جس کمال کی جستجو کر رہی ہے' اُس کی کوئی حد نہیں۔ یہی مطلب ہے قرآن کی اِس آیت کا :

﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ ۞ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۞﴾

(الانشقاق : ۱۹ تا ۲۰)

''یاد رکھو تم ایک مقام سے دوسرے تک اور دوسرے سے تیسرے تک پیہم ترقی کرتے جاؤ گے۔ پھر اب وہ لوگ کیوں ایمان نہیں لاتے ؟''

ارتقاء کی ایک ضروری شرط

اللہ تعالیٰ کا منشا یہ ہرگز نہیں کہ ہم ایک ہی بدی پر بار بار فتح پاتے رہیں اور ایک ہی نیکی کو بار بار حاصل کرتے رہیں۔ بلکہ اُس کا منشا یہ ہے کہ جب ہم ایک بدی پر فتح پائیں تو وہ فتح دائمی ہو یہاں تک کہ ہم اُس بدی کی طرف پھر واپس نہ لوٹ سکیں۔ تاکہ اگلے درجہ کی نیکی کی طرف قدم اٹھانا ہمارے لیے ممکن ہو۔ اِسی لیے ارشاد کیا گیا ہے :

﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْٓا اِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًا﴾ (التحریم:۸)

''اے ایمان لانے والو! اللہ کی طرف اِس طرح سے لوٹو کہ پھر واپس نہ جاؤ''۔

اللہ تعالیٰ کا منشا یہ نہیں کہ زندگی ہمیشہ ایک ہی مقام کے لیے جدوجہد کرتی رہے۔ بلکہ اُس کا منشا یہ ہے کہ جب زندگی جدوجہد کر کے ایک بلند سطح پر قدم رکھے تو اُس کو اِس طرح سے اپنائے اور اُس پر اِس طرح جم جائے کہ پھر اُس سے نہ پھسلے تاکہ اگلی بلند تر سطح پر قدم رکھ سکے۔

مادی مرحلۂ ارتقاء کی مثال

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہر مرحلۂ ارتقاء میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ مادی مرحلۂ ارتقاء میں مادہ کی خاصیات مادہ کے اندر رفتہ رفتہ جمع ہوئیں۔ ایک خاصیت کے راسخ ہو جانے کے بعد دوسری خاصیت پیدا ہوئی اور پھر تیسری اور چوتھی وعلیٰ ہٰذا القیاس۔ یہاں تک مادہ اپنی تمام موجودہ خاصیات کے ساتھ ظہور پذیر ہو گیا۔

حیوانی مرحلۂ ارتقاء کی مثال

حیوانی مرحلۂ ارتقاء میں جب جاندار کسی خواہش یا مقصد کے ماتحت پیہم جدوجہد کرتا ہے تو اُس کی جدوجہد ایک عادت بن کر راسخ ہو جاتی ہے۔ اور اُس کے نتائج اُس کے جسم کے ایک مستقل تغیر کی صورت میں محفوظ ہو جاتے ہیں۔ یہ تغیر اُس کی کسی اندرونی مخفی صلاحیت کو بروئے کار لاتا ہے۔ گویا اُس کی جدوجہد کی کامیابی جسم کے اندر جدید صلاحیت کی صورت میں مستقل طور پر ثبت ہو جاتی ہے۔

عادت کی ضرورت

جاندار کی بعد کی نسلیں اُسے وراثتاً حاصل کرتی ہیں اور اِس وراثت کی وجہ سے وہ اِس بات کے لیے مہیا ہو جاتی ہیں کہ اگلی صلاحیتوں کے حاصل کرنے کے لیے جدوجہد کر سکیں۔ جب تک ایک صلاحیت کو حاصل کرنے کے لیے جدوجہد جاری رہتی ہے، زندگی کی توجہ اُس میں مصروف رہتی ہے۔ جب وہ ایک خودکار (Automatic) عادت بن جاتی ہے اور ایک جسمانی تغیر کی صورت میں نمودار ہو جاتی ہے تو زندگی کی توجہ اگلی صلاحیت کے حاصل کرنے کے لیے آزاد ہو جاتی ہے۔ اِس طرح سے ارتقاء جاری رہتا ہے۔

بلی کا پنجہ

بلی کا پنجہ درحقیقت اُس کی ایک ایسی جدوجہد کا ریکارڈ ہے جو ایک عادت بن گئی تھی۔ اگرچہ اُسے حاصل کرنے کے بعد فوراً ہی بلی اِس بات کو بھول چکی ہو گی کہ اُسے حاصل کرنے کے لیے وہ ماضی میں کس قدر کوشش کرتی رہی تھی۔ عادت درحقیقت زندگی کی وہ

استعداد ہے جس کے ذریعہ سے وہ اپنی اُن کامیابیوں کو جو ایک دفعہ حاصل ہو جاتی ہیں غیر شعوری طور پر محفوظ رکھتی ہے تا کہ اِس کی بنا پر اگلی کامیابیوں کو حاصل کر سکے۔ زندگی کی اِس استعداد کو اصطلاح میں نیمی یا حفظ کہا گیا ہے۔

حفظ اور عملِ ارتقاء کی دو ضروری شرطیں

غیر شعوری حافظہ' نیمی کی ایک صورت ہے۔ جدوجہدِ زندگی کی وہ استعداد ہے جس کی وجہ سے وہ حاصل شدہ اور عادت سے محفوظ شدہ کامیابیوں کی بنا پر نئی کامیابیاں حاصل کرتی ہے۔ اِس استعداد کو اصطلاح میں ہارمی (Horme) یا عمل کہا گیا ہے۔ حفظ اور عمل یعنی پچھلی کامیابیوں کو ایک خود کار عادت کے طور پر محفوظ کرنا اور اگلی کامیابیوں کو تازہ کوششوں سے حاصل کرنا' دونوں ارتقاء کی ضروری شرائط ہیں۔

مثالیں

پرندوں کا اڑنا' انسان کا دو ٹانگوں پر چلنا اور مچھلیوں کا تیرنا پہلے پہل بڑی جدوجہد سے ممکن ہوا ہوگا۔ اس کے بعد جب پرندوں کے پر نمودار ہو گئے' مچھلیوں کے پہلوؤں کے عضلات تیرنے کے لیے موزوں ہو گئے اور انسان کے پیروں اور ٹانگوں کی ساخت چلنے کے لیے مناسب ہو گئی تو اِس جدوجہد کی ضرورت ختم ہو گئی۔ اور جدوجہد کا رخ بدل گیا۔ اگر جدوجہد کے نتائج ایک ایسی عادت یا ایک ایسی مستقل صلاحیت کے طور پر محفوظ نہ ہو جاتے جو زندگی کو جہاں تک اُن نتائج کا تعلق ہے' آزاد کر دیتی تو حیوانی مرحلہ میں کوئی ارتقاء ممکن نہ ہوتا۔

قرآن کا مقصدِ وحید

انسانی مرحلہ میں ارتقاء کے معنی یہ ہیں کہ نوعِ بشر کی ممکنات کا ظہور ہو۔ انسان کی مخفی صلاحیتیں بروئے کار آئیں اور اُس کے پوشیدہ کمالات آشکار ہوں۔ اور قرآن کی تعلیم کا واحد منشا یہ ہے کہ انسان کے اِس ارتقاء کو آسان بنایا جائے۔

ظہورِ عادات کی حکمت

لیکن یہاں بھی انسان کی پوشیدہ صلاحیتوں کا ظہور اِس طرح سے ہوتا ہے کہ جب کوشش اور جدوجہد سے ایک صلاحیت بروئے کار آئے تو اُس کے ظہور کو ایک عادت بنا کر پختہ کر لیا جائے۔ یہاں تک کہ وہ خود بخود بغیر توجہ اور بغیر کوشش کے ظہور میں آتی رہے۔ اور ہم بالکل بھول جائیں کہ وہ ظہور میں آ رہی ہے۔ اِس طرح سے توجہ اگلی بلند تر درجہ کی صلاحیت کو ظہور میں لانے کے لیے آزاد ہو جاتی ہے۔ اور پھر جب یہ دوسری صلاحیت اظہار پا کر راسخ ہو جاتی ہے تو انسان اُس سے اگلی صلاحیت کو نمودار کرنے کی طرف توجہ کر سکتا ہے وعلیٰ ہٰذا القیاس۔ لیکن اگر ہم اپنی جدوجہد اور اپنی توجہ کو ارتقاء کی ایک ہی سطح سے مخصوص کر دیں اور بار بار ایک ہی درجہ کی صلاحیت کی نمائش کرتے رہیں اور اگلا قدم اٹھانے کے قابل ہو جانے کے باوجود اگلا قدم نہ اٹھائیں تو ہماری ترقی رک جاتی ہے۔ اور ہماری مخفی صلاحیتیں جو بعد میں ظہور پانے والی تھیں، دبی کی دبی رہ جاتی ہیں۔

شریعت کی ضرورت

ارتقاء کی جدوجہد ایک ضابطۂ اوامر ونواہی یا ایک شریعت کے ماتحت ہوتی ہے اور جوں جوں ارتقاء کے مقامات بلند سے بلند تر ہوتے جاتے ہیں، اِس شریعت کے تقاضے بھی بلند سے بلند تر ہوتے جاتے ہیں۔

صلاحیتوں کا ارتقا کس طرح ہوتا ہے: ایک مثال

مثلاً ایک انسانی فرد کے اندر یہ صلاحیت مخفی ہے کہ وہ دو پہیوں کی ایک سواری پر بیٹھ کر جس میں پہیے آگے پیچھے ایک ہی سیدھ میں لگے ہوئے ہوں جس سمت میں چاہے بے تکلف دوڑتا پھرے۔ جب بائیسکل کی ایجاد نہیں ہوئی تھی تو یہ بات ہر شخص کو ناممکن نظر آتی ہوگی۔ لیکن ایک استاد نے انسان کی اِس صلاحیت کو بھانپ لیا اور سواری بنا کر دے دی اور اِس کو چلانے کا ڈھب سیکھنے کے لیے نہایت مفصل ہدایات بھی دیں۔ جو اس صلاحیت کے ارتقا کے ہر مرحلہ پر انسان کی راہنمائی کر سکتی تھیں۔ جو شخص چاہتا ہے کہ وہ بائیسکل چلانا سیکھ جائے،

اُس کے لیے یہ ہدایات ایک ضابطۂ اوامر ونواہی یا ایک شریعت کا کام دیتی ہیں۔ شروع میں اِس شریعت کی پابندی مشکل ہوتی ہے اور انسان غلطیاں کرتا اور ٹھوکریں کھاتا ہے۔ اور ہر غلطی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ گر جاتا ہے اور اُسے چوٹیں آتی ہیں۔ جب وہ اِس شریعت کے ابتدائی حصہ پر عمل کر کے اپنے اِس عمل کو راسخ اور خود کار Automatic بنا لیتا ہے تو اُس کی مخفی صلاحیت کا ایک حصہ نمودار ہو جاتا ہے۔ پھر اِس صلاحیت کا اظہار اُس کے لیے ایسا آسان ہوتا ہے کہ اُس پر اُس کی کوئی کوشش اور کوئی توجہ صرف نہیں ہوتی بلکہ وہ بھول جاتا ہے کہ وہ اِس صلاحیت کا اظہار کر رہا ہے۔ لہٰذا توجہ باقی ماندہ صلاحیت کے نمودار کرنے کے لیے آزاد ہو جاتی ہے۔ اب اُس کی جدوجہد اُس کی شریعت کے بلندتر تقاضوں کی متابعت میں ظہور پاتی ہے' یہاں تک کہ اُس کا عمل پھر راسخ اور خود کار ہو کر اُسے ارتقائے صلاحیت کے اگلے قدم کے لیے مہیا کر دیتا ہے وعلیٰ ہٰذا القیاس۔ حتیٰ کہ جب وہ اپنی شریعت کے اعلیٰ ترین تقاضوں کی پابندی کر لیتا ہے تو اُس کی صلاحیت بھی اپنے ارتقاء کے کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ اِس صلاحیت کی یہ حالتِ کمال یہاں تک تعجب انگیز ہے کہ سرکسوں میں ایک عجوبہ کے طور پر اُس کا مظاہرہ کیا جاتا ہے۔ صلاحیت کا ہر جزو جو آشکار ہوتا ہے' اُس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اُس کا پہلا جزو ظہور پا کر شخصیت کا ایک مستقل غیر شعوری جزو بن چکا ہوتا ہے اور توجہ اگلے جزو کو ظہور میں لانے کے لیے مہیا ہو جاتی ہے۔ جب وہ شریعت کے ایک ضابطہ سے اعلیٰ تر ضابطہ کی طرف رُخ کرتا ہے تو پہلے ضابطہ کو ترک نہیں کرتا بلکہ اُسے ایک خود کار عادت کے طور پر اپنے عمل میں جذب کر کے آگے چلتا ہے۔

ایک اور مثال

اسی طرح سے ہر انسان کے اندر یہ صلاحیت ہے کہ وہ کسی غیر زبان میں نہایت عمدہ طریق سے اظہارِ خیال کر سکے بغیر اِس بات کے کہ اس زبان کے جاننے والوں میں اُسے رہنے کا موقع ملا ہو۔ اِس صلاحیت کو نمودار کرنے کے لیے بھی ایک شخص کو ایک ضابطۂ اوامر ونواہی یا ایک شریعت کے ماتحت جدوجہد کرنا پڑتی ہے۔ اور یہ شریعت گرائمر اور محاورہ کے قواعد پر مشتمل ہوتی ہے۔ شروع شروع میں انسان اِن قواعد کی پابندی میں غلطیاں کرتا

ہے۔ لیکن جدوجہد سے اُس کی طرزِ گفتار صحیح ہو کر ایک عادت بن جاتی ہے۔ اور اُس کی صلاحیت بتدریج زیادہ سے زیادہ آشکار ہوتی جاتی ہے۔ جس حد تک زبان کے فقرے اُس کی عادت میں داخل ہوتے ہیں وہ قواعد کو ذہن میں لانے کے بغیر بے تکلف اُن کو ادا کرتا ہے اور بالکل بھول جاتا ہے کہ وہ بعض نہایت مشکل قواعد کی پابندی کر رہا ہے۔

فرد کا ارتقاء بالآخر نوع کا ارتقاء بنتا ہے

انسان کی ہر ایک روحانی یا اخلاقی صلاحیت کا ارتقاء بھی اسی طریق سے ہوتا ہے۔ جس طرح سے حیوانی مرحلہ میں ایک جاندار کے جسمانی ارتقاء سے قدرت کی غرض یہ ہے کہ وہ ایک نوع کا ارتقاء بن جائے۔ چنانچہ وہ اگلی نسلوں کو وراثتاً منتقل ہوتا ہے۔ اور بالآخر ایک فرد کا ارتقاء نہیں رہتا بلکہ ایک نوع کا ارتقاء بن جاتا ہے۔ اِسی طرح سے افراد کے روحانی یا اخلاقی ارتقاء سے قدرت کا منشا یہ ہے کہ وہ ایک معاشرہ یا ایک سوسائٹی کا ارتقاء بن جائے۔ چنانچہ وہ وراثت اور ماحول کے ذریعہ سے منتقل ہو کر بالآخر ایک معاشرہ یا ایک سوسائٹی کا ارتقاء بن جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر قوم بلکہ ہر خاندان' ہر گروہ اور جماعت کا معیارِ تہذیب واخلاق اور شرافت و دیانت الگ ہوتا ہے۔ مثلاً جو فردِ انسانی انگریزی قوم میں پیدا ہوتا ہے وہ انگریزی قوم کی اخلاقی خوبیوں سے خود بخود بہرہ ور ہو جاتا ہے۔ اور ہمارے لیے ناممکن ہے کہ ہم کسی دوسری قوم کے فرد کو جو انگریزوں کی نسبت تہذیب وتمدن کی ایک پست تر سطح پر ہو محنت اور کوشش سے تربیت کرنے کے بعد بھی اُن میں سے بعض خوبیوں کے ساتھ آراستہ کر سکیں۔

ارتقاء کا مقصود نوع ہے فرد نہیں

انسان کی ترقی ایک سوسائٹی کی ترقی ہے ایک فرد کی ترقی نہیں۔ ارتقاء کی قوتوں کی توجہ کا مرکز انسانی سوسائٹی کی مجموعی حیثیت ہے۔ فرد کی اہمیت صرف یہ ہے کہ وہ سوسائٹی کا ایک جزو ہے اور اُس کی ترقی سے سوسائٹی کی ترقی ہوتی ہے۔ یہاں پھر فرد اور خلیہ کی باہمی مماثلت ہمیں حقیقتِ حال کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے۔ ایک خلیہ کی قوت جب ترقی کرتی ہے تو

وہ اپنی قوت سے جسم کو طاقتور کرتی ہے۔ لیکن اِس کے برعکس جب جسم کی قوت ترقی کرتی ہے تو اُس سے تمام خلیات طاقت پاتے ہیں اور کمزور یا بیمار خلیات خود بخود صحت منداور قوی ہو جاتے ہیں۔ اِسی طرح سے ایک انسانی فرد جب ترقی کرتا ہے تو اُس کی ترقی سے جماعت کی ترقی ہوتی ہے۔ لیکن اِس کے برعکس جماعت کی اخلاقی ترقی سے افراد خود بخود ترقی کرتے ہیں اور اُن کی اخلاقی کمزوریاں اور کوتاہیاں خود بخود دور ہو جاتی ہیں۔

فرد جماعت کے لیے ہے

اگر پوچھا جائے کہ فرد اور جماعت میں سے زیادہ اہمیت کس کی ہے تو اِس کا جواب فرد کی فطرت خود دیتی ہے جو سوسائٹی کے بغیر اپنا پورا اظہار نہیں کر سکتی۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ فرد کو قدرت نے اِس طرح سے بنایا ہے کہ وہ سوسائٹی کے ایک جزو کے طور پر کام آئے۔ جس طرح سے کرسی کی ایک ٹانگ کہ وہ اپنی ذاتی وحدت بھی رکھتی ہے لیکن اُس کی ذاتی وحدت کی جو حیثیت یا قدر و قیمت ہے وہ صرف اِس بات پر موقوف ہے کہ وہ ایک بڑی وحدت کا جزو ہے۔ اور اُس کی وحدت کی تعمیر اِس طرح سے ہوئی ہے کہ وہ ایک بڑی وحدت کا جزو بن سکے۔

جماعتی زندگی پر زور

یہی سبب ہے کہ اسلام نے جماعتی زندگی پر زور دیا ہے۔ مسلمان نماز بھی ایک جماعت میں ادا کرتا ہے اور اپنی دعاؤں میں زیادہ تر جمع کے صیغے استعمال کرتا ہے۔ اور بھول جاتا ہے کہ فرد کی حیثیت سے اُس کے کوئی مفاد ایسے ہیں جنہیں خدا سے طلب کرنے کی ضرورت ہے۔

جماعت کے حقوق

اِس میں شک نہیں کہ قیامت میں فرد اپنے اعمال کے لیے جواب دہ ہوگا۔ لیکن اُس کی جزا اور سزا تمام تر اُن اعمال سے تعلق رکھے گی جو جماعت کے ایک فرد کی حیثیت سے اُس سے سرزد ہوں گے۔ یعنی ایسے اعمال سے جو حقوق العباد کی ادائیگی سے تعلق رکھتے

ہیں اور خود حقوق اللہ کی ادائیگی کی اہمیت بھی فقط یہ ہے کہ اُس سے حقوق العباد کی ادائیگی کے لیے ضروری تربیت حاصل ہوتی ہے۔ قرآن ہمیں بتاتا ہے کہ خدا جماعتوں کو اُن کے قائدین اور تابعین کے سمیت اکٹھی سزا اور جزا دے گا اور ان کا اکٹھا حساب لے گا۔

﴿یَوۡمَ نَدۡعُوۡا کُلَّ اُنَاسٍۭ بِاِمَامِهِمۡ ۚ﴾ (بنی اسرائیل:۷۱)

''جس دن ہم تمام لوگوں کو اُن کے لیڈروں کے ساتھ بلائیں گے۔''

دنیا اور آخرت میں جماعتوں کی جزاء اور سزا

اور دنیا میں بھی خدا کی جزا اور سزا جن وحدتوں کے لیے صادر ہوتی ہے وہ زیادہ تر انسانی جماعتیں ہی ہوتی ہیں انسانی افراد نہیں ہوتے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اُمتوں اور قوموں کی تباہیوں کا ذکر کیا ہے۔ اِسی طرح سے اللہ تعالیٰ نے قوموں اور اُمتوں کو اپنے انعامات کے لیے بھی منتخب کیا ہے۔ جب خدا کا عذاب ایک قوم پر نازل ہوتا ہے تو اُس میں نیک لوگ بھی مبتلا ہو جاتے ہیں اور اِس کی وجہ یہ نہیں کہ خدا فرد کی نیکی کا بدلہ بدی سے دیتا ہے بلکہ اُس کی وجہ یہ ہے کہ وہ فرد جو ایک بری سوسائٹی کا ممبر ہے۔ خواہ کیسا ہی نیک ہو' اگر تبلیغِ حق کے لیے اپنی جان تک ہتھیلی پر نہیں رکھ لیتا تو وہ اُن کی بدی میں شریک ہے۔ لہٰذا سزا سے نہیں بچ سکتا۔ لیکن اگر وہ امکان کی آخری حد تک تبلیغِ حق کرتا ہے تو خدا قوم کو تباہ کرنے سے پہلے اُسے ضرور بچاتا ہے تاکہ اپنے معیارِ حق وصداقت کے مطابق وہ ایک نئی قوم پیدا کر سکے۔ جب تک کہ وہ مبلغِ حق وصداقت ہار کر اُن سے الگ نہ ہو جائے اُن پر عذاب نازل نہیں ہوتا' کیونکہ اُس وقت تک اُن کی بہتری اور رجوع الی الحق کی امید باقی ہوتی ہے:

﴿وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَاَنۡتَ فِيۡهِمۡ ؕ﴾ (الانفال:۳۳)

''جب تک تو اُن میں ہے' خدا اُن کو عذاب دینے والا نہیں''۔

نفسیاتی ماحول کی اہمیت

معاشرہ کے ارتقاء سے فرد کا نفسیاتی ماحول خود بخود بدلتا جاتا ہے۔ اور فرد جس ماحول میں پیدا ہوتا ہے اُس کے اخلاقی معیار سے براہِ راست فوری طور پر مستفید ہوتا ہے۔ مثلاً بچہ اپنے ماحول سے فوری طور پر زبان سیکھ لیتا ہے۔ وہی زبان جس کے سیکھنے کے لیے ماحول

سے باہر کے اشخاص کو گرامر کے قواعد کے ماتحت ایک طویل جدوجہد کرنا پڑتی ہے۔ ہم لوگ جو مسلمانوں کے گھر پیدا ہوتے ہیں، خود بخود مسلمان ہوتے ہیں۔ اور اعتقاد و عمل کی ایک راہ بغیر کسی جدوجہد کے اختیار کر لیتے ہیں۔ اور یہ راہ اتنی ہی اچھی یا بُری ہوتی ہے جتنی کہ ہمارے والدین اور ہمارے خاندان کے افراد کی۔ یہ ایک واضح فائدہ ہے۔ اِس سے گو ہماری نیکی اور ہدایت کی زندگی براہِ راست اور غیر شعوری طور پر ماحول کے اثر سے حاصل کی ہوئی ہوتی ہے لیکن اِس کے باوجود وہ نیکی اور ہدایت کی زندگی ہوتی ہے۔

وراثتی صلاحیتوں کی اہمیت کم نہیں

وہ پہلا جاندار جس کی جدوجہد نے اُسے پروں سے بہرہ ور کر دیا تھا، اِس قابل ہو گیا تھا کہ ہوا میں اڑ سکے لیکن اُس کی نسل کے افراد اڑنے کی استعداد میں اُس سے پیچھے نہیں رہے۔ اگرچہ اُن میں سے کسی کو وہ جدوجہد کرنی نہیں پڑی جو اُن کے باپ نے کی تھی۔ وہ اُس کی جدوجہد کے ثمرات کو آنسو بہانے کے بغیر وراثتاً حاصل کرتے ہیں اور اُن کو یاد بھی نہیں ہوتا کہ اُن کی طاقتِ پرواز اِس قسم کی کسی جدوجہد کا نتیجہ ہے۔ اِسی طرح سے جو شخص روحانی اور اخلاقی سطح ارتقاء پر ایک نیک تر، بہتر اور بلند تر درجہ کا رجحانِ عمل اپنے ماحول کے اثر سے (جس میں وراثت بھی شامل ہے) بلا جدوجہد اور براہِ راست حاصل کرتا ہے، اُس کی نیکی اُس شخص کی نیکی سے کسی طرح کم نہیں جس نے یہ ماحول پیدا کرنے کے لیے پہلے جدوجہد کی تھی۔

وراثت کا فائدہ

اگرچہ نیکی کا یہ وراثتی خودکار رجحانِ عمل اُسے وراثتاً حاصل ہوتا ہے اور اِس کے لیے خود کوئی جدوجہد کرنا تو درکنار اُسے یاد بھی نہیں ہوتا کہ اُسے حاصل کرنے میں اُس کے آباء و اجداد کو کوئی جدوجہد کرنی پڑی تھی۔ اِس وراثتی رجحانِ عمل کا بڑا فائدہ اُسے یہ ہوتا ہے کہ وہ نیکی کے بلند تر مقامات کی طرف زیادہ آسانی سے آگے بڑھ سکتا ہے۔ اگر زندگی اپنی جدوجہد کے نتائج کو محفوظ نہ کرے اور محفوظ کرنے کے بعد اپنی جدوجہد کو کلیتاً بھول نہ جائے

تو وہ اگلی منزلوں کی طرف ارتقاء نہیں کر سکتی۔

ایک خطرناک غلطی

نیکی اور بدی کے اسی غیر ارتقائی غلط تصور کی وجہ سے ہم میں سے بعض کا خیال ہے کہ سن بلوغت کو پہنچ کر ایک انسان کو' جسے ہدایت وراثت میں ملی ہے' پھر نئے سرے سے وراثت کے تمام اثرات سے آزاد ہو کر ہدایت کو قبول کرنا چاہیے۔ چنانچہ وہ وراثتی مسلمانوں کو نسلی مسلمان یا رسمی مسلمان کہتے ہیں۔ لیکن ہمارے اِن بھائیوں کو چاہیے کہ ذرا اِس بات پر بھی غور فرمائیں کہ کیوں اکثر اشخاص اپنے نصب العین کی محبت کو وراثت اور ماحول سے اخذ کرتے ہیں؟ درحقیقت وراثت اور ماحول کے یقین آفرین اثرات قدرت کے اُن انتظامات میں سے ہیں جن سے قدرت نفسیاتی سطحِ ارتقاء پر اپنی حاصلات (Achievements) کو محفوظ کرتی ہے۔ اور یہ انتظامات اس لیے ہیں تا کہ بالآخر صحیح آدرش یعنی اسلام کے کام آئیں۔ اِن کے بغیر اُمتِ محمدیہ ﷺ کا ارتقاء دوسرے الفاظ میں نوعِ بشر کا ارتقاء یا نفسیاتی مرحلہ میں پوری کائنات کا ارتقاء جو آئندہ اُمت محمدیہ ﷺ کے ارتقاء کی شکل اختیار کرے گا' جاری نہیں رہ سکتا۔

نفسیاتی مرحلۂ ارتقاء میں حفظ یا نیمی کا مظاہرہ

وراثت اور ماحول کے اثرات' نفسیاتی مرحلۂ ارتقاء میں زندگی کی قوتِ حفظ یا نیمی (Mneme) کا مظہر ہیں۔ یہ اثرات ہمیں اِس جدوجہد کے اعادہ سے بچاتے ہیں جو ماضی میں ایک دفعہ کامیاب ہو چکی ہوتی ہے۔ یہ اثرات جہاں گمراہی کو قائم رکھتے ہیں وہاں ہدایت کو بھی قائم رکھتے ہیں اور اِسے نشوونما پانے کا موقعہ دیتے ہیں۔ اِن کی وجہ سے گمراہی کا قائم رہنا ہمارے لیے تشویش کا موجب نہیں۔ اِس لیے کہ اگر ہدایت کی قوتیں اِن اثرات کی وجہ سے قائم رہ کر طاقتور ہو جائیں (اور بالآخر اُن کا طاقتور ہونا ضروری ہے) تو وہ گمراہی کے ماحول پر فتح پا کر اُسے بدل دیں گی اور پھر گمراہی خود بخود مٹ جائے گی۔

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ط﴾ (الانبیاء:۱۸)

''بلکہ ہم حق کو باطل پر دے مارتے ہیں اور وہ اُسے کچل دیتا ہے اور باطل ناگہاں

مٹ جاتا ہے''۔

اگر نیکی وہی ہے جو شعوری طور پر پوری جدوجہد کرنے کے بعد حاصل کی جائے۔ اور اگر ضروری ہے کہ ہر فردِ انسانی نیکی' حسن اور صداقت کا ہر اکتساب شعوری طور پر کرے اور معاشرہ کی عادات' رسومات اور مسلمات میں سے کسی کو قبول نہ کرے۔ تو پھر نہ صرف ہم مسلمانوں کو' جو اپنے ماحول سے غیر شعوری اثر قبول کرنے کی وجہ سے دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے ہیں' مرتد ہو کر نئے سرے سے اسلام قبول کرنا چاہیے بلکہ ہر فردِ انسانی کو چاہیے کہ پہلے پتھر اور دھات کے زمانہ کے معیارِ تہذیب و تمدن کی طرف واپس لوٹے اور پھر وہاں سے اپنے ارتقاء کو نئے سرے سے شروع کرے۔ کیونکہ اگر زمانۂ حال کا انسان' اخلاق' سیرت اور عادات و اطوار کی اُن تمام خوبیوں سے جو وہ معاشرہ اور ماحول کے اثرات سے براہِ راست اور غیر شعوری طور پر جذب کرتا ہے' کنارہ کش ہو جائے تو پتھر اور دھات کے زمانہ کے انسان سے کسی طرح مختلف نہیں ہو گا۔ ظاہر ہے کہ نیکی کا یہ تصور ارتقاء کے اُن مقاصد کو' جو قدرت کے مدِ نظر ہیں اور نیز اُن وسائل و ذرائع کو جو قدرت اُن کے حصول کے لیے اختیار کرتی ہے' نظر انداز کرتا ہے۔ اور لہٰذا درست نہیں ہو سکتا۔

آئندہ نسلوں کی شکر گزاری

اِس ساری بحث کا حاصل یہ ہے کہ اگر فرد ایک ایسی سوسائٹی کا ممبر ہو جو بعض وجوہ سے ترقی یافتہ ہو تو وہ سوسائٹی کی ترقی سے خود بخود بہرہ اندوز ہوتا ہے۔ اور اُسے ضرور اِس سے بہرہ اندوز ہونا چاہیے خواہ اِس مرحلۂ ترقی کو وجود میں لانے کے لیے اُس نے خود کوئی جدوجہد نہ کی ہو۔ ترقی یافتہ اسلامی نظام کے ماحول میں جو شخص پیدا ہو گا وہ ماحول ہی کی برکتوں سے حرص و ہوا اور افلاس و بیکاری اور ملحقہ مفاسد سے محفوظ رہے گا۔ اور اِس طرح سے وہ بڑے فائدہ میں رہے گا کیونکہ وہ ارتقاء کے زینہ پر ایک بلند تر سیڑھی سے اپنی زندگی کا آغاز کرے گا۔ اور نیکی اور حسن کے انتہائی مقامات تک پہنچنے کے لیے اُس کی جدوجہد آسان تر ہو گی۔

چونکہ مستقبل کا اسلامی نظام ایک ترقی یافتہ نظام ہوگا۔ اور ارتقاء کے راستہ پر ہر موجودہ نظام سے بہت آگے کا ایک قدم ہوگا جو خدا اور رسول ﷺ کی ہدایات کی متابعت میں طلبِ کمال کے لیے' جماعت کی فطرتی جدوجہد کے نتیجہ کے طور پر وجود میں آئے گا۔ لہٰذا جو فرد اُس میں جنم لے گا وہ اپنے آباء واجداد کا شکر گزار ہوگا کہ وہ اُن کی ترقی کو وراثتاً حاصل کر رہا ہے۔ اور اُسے خود اُس کے لیے کوئی جدوجہد کرنی نہیں پڑی۔

انسانی معاشرہ کے مخفی کمالات

انسانی معاشرہ کی مخفی صلاحیتوں میں سے ایک صلاحیت یہ ہے کہ جماعت کے تمام افراد سچ مچ ایک قائد کے ماتحت تنِ واحد کی طرح متحد اور منظم ہو جائیں۔ ایک طرف افراد کے درمیان آپس میں اور دوسری طرف قائد اور جماعت کے ہر فرد کے درمیان فکر و عمل کا پورا پورا اتحاد موجود ہو۔ جماعت کے تمام افراد کے دلوں میں ایک دوسرے کے لیے ہمدردی' اخوت' محبت اور مساوات کے جذبات درجۂ کمال پر ہوں۔ یہاں تک کہ ایک کا درد سب کا درد ہو اور ایک فرد کی تکلیف کا ازالہ کرنے کے لیے ساری جماعت خود بخود اور فوری طور پر حرکت میں آئے۔

فطرت انسانی کی شہادت

معاشرہ کی یہ حالت اُس کے ارتقاء کی حالتِ کمال ہے۔ اور خدا کی ہدایت کا مقصد یہ ہے کہ انسان اِس حالتِ کمال کو پہنچے۔ اِس وقت ہم میں سے ایک کو بظاہر یہ مشکل نظر آتا ہے کہ کبھی اس حالتِ کمال کو پہنچے لیکن جس خدا نے انسان کو بنایا ہے وہ اُس کی صلاحیتوں سے واقف ہے۔ وہ جانتا ہے کہ ایک دن انسان اپنی اِس حالتِ کمال کو ضرور پا کر رہے گا۔ اور اس بات کی شہادت خود انسان کی فطرت کے اندر موجود ہے۔

شریعت کا مقصد

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ارتقاء کی اُس منزل کی طرف رہنمائی کرنے کے لیے ہمیں قرآن کی صورت میں ایک ضابطۂ اوامر ونواہی یا ایک شریعت عطا فرمائی ہے۔ جوں جوں ہم اِس

شریعت کے تقاضوں کے مطابق جدوجہد کرتے جائیں گے ہم اُس حالتِ کمال کے قریب پہنچتے جائیں گے۔ یہاں تک کہ جب ہم شریعت کے اعلیٰ ترین تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے تیار ہو جائیں گے اور بالآخر اُن کو پورا کر لیں گے تو ہم اُس حالتِ کمال کو پالیں گے۔ انسانی معاشرہ صفاتِ جمال کے مکمل اظہار کی طرف ترقی کر رہا ہے۔ قرآن کی رہنمائی میں وہ جس حالتِ کمال کو پانے والا ہے، ہم اُس کی شان اور عظمت کا اندازہ ہی نہیں کر سکتے۔

پرِکشودن کا بہانہ

بے شک تلاشِ رزق پرِکشودن کا بہانہ ہے لیکن خود پرِکشودن منزل پر پہنچنے کا بہانہ ہے۔ خود شعوری کی پرواز کسی منزل پر ٹھہر جانے کا نام نہیں۔ پر کھولنے کے بعد طائر لاہوتی کی پرواز کا ہر لمحہ اُسے ایک نئے مقام پر لے جاتا ہے۔ اور تلاشِ رزق سے کھلنے والے پر انسان کو بالآخر ارتقاء کے جس مقام پر پہنچاتے ہیں وہ اسلام کا ترقی یافتہ نظام ہے۔

لغو بات

اس قسم کے نظام سے انسان باہر سے عائد کی ہوئی پابندیوں میں جکڑا نہیں جائے گا۔ کیونکہ اِس کی پابندیاں اُس کی فطرت کے مطابق ہوں گی اور وہ اُن کو ایک نعمت سمجھ کر قبول کرے گا۔ ہر شخص زندگی کا ایک آدرش رکھنے کے لیے اپنی فطرت سے مجبور ہے۔ اور آدرش وہ چیز ہے جو ایک اندرونی دباؤ سے زندگی کے ہر فعل کو معین کرتا ہے اور زندگی کے ہر لمحہ پر فکر و عمل کی ایک خاص پابندی عائد کرتا ہے۔ جب انسان بعض پابندیوں کو جو قانون کی صورت میں باہر موجود ہوں، رضا و رغبت سے اپنے اوپر عائد کرتا ہے تو وہ بیرونی پابندیاں نہیں رہتیں، بلکہ آدرش کی عائد کی ہوئی اندرونی پابندیاں ہو جاتی ہیں، جو آزادی میں خلل پیدا نہیں کرتیں۔

ایک اہم ضرورت

صرف ضرورت اس بات کی ہے کہ یہ قانونی پابندیاں، انسان کے اندرونی جذبۂ حسن سے متعارض نہ ہوں۔ ترقی یافتہ اسلامی نظام میں ایسا نہیں ہوگا۔ لیکن اشتراکی الحادی نظام

میں اِس کا ہونا ضروری ہے۔ظاہری آزادی ایسی پابندیوں کا نام ہے جو انسان اپنی مرضی سے اپنے اوپر عائد کرے لیکن وہ اُس کی فطرت کے مطابق نہ ہوں۔اور اصلی آزادی ایسی پابندیوں کے قبول کرنے کا نام ہے جو انسان کے جذبۂ حسن سے مطابقت رکھتی ہوں اور جستجوئے جمال کی مؤید ہوں۔

اصلی آزادی

اشتراکی نظام میں عارضی طور پر صرف ظاہر آزادی کا ہونا ممکن ہے۔لیکن اسلامی نظام میں ایسی اصلی آزادی حاصل ہوسکتی ہے جو ظاہری آزادی بھی ہو۔اسلامی نظام کی پابندیاں فرد پر نہیں ہوں گی بلکہ فرد کے اندر کی اُن خواہشات پر ہوں گی جو اُس سے غیر ہیں۔اور جن سے وہ بچنا چاہتا ہے۔ جو پابندیاں انسان کے نفس کی برائی کے خلاف ہوں وہ اُس کی شخصیت کے ارتقاء کے لیے ایک سازگار فضا مہیا کرتی ہیں۔جیسے کہ ایک بڑھتے اور پھولتے ہوئے پودے سے کسی سایہ کرنے والی یا ہوا کو روکنے والی چیز کو ہٹا دیا جائے تو وہ خوب بڑھتا اور پھولتا ہے۔

تعلیم کا نقص

اگر اسلامی ریاست کا کوئی فرد بعض اسلامی پابندیوں سے گھبرائے تو اِس کا مطلب یہ نہیں ہوگا کہ وہ پابندیوں سے آزاد ہونا چاہتا ہے۔وہ فطرتاً اُن سے آزاد ہو ہی نہیں سکتا بلکہ اِس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ ایک آدرش کی پابندیوں کو ہٹا کر کسی دوسرے آدرش کی پابندیوں کو اپنے اوپر عائد کرنا چاہتا ہے۔اور اِس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ اپنے آدرش کے حسن کے نظارہ سے محروم ہے۔اُس کا ایمان اور اعتقاد ناقص ہے۔دوسرے الفاظ میں اُس کی تعلیم اور تربیت ناقص ہے۔ایسی حالت میں ہمیں اِس بات کی ضرورت ہوگی کہ ہم اُس کی تعلیم و تربیت کا تسلی بخش انتظام کریں۔ یہاں تک کہ وہ اپنے آدرش کے حسن و جمال کو دیکھے اور اُس کی عائد کی ہوئی پابندیوں کو رغبت اور کشش سے قبول کرے۔

قانون کی حقیقت

قانون کے بارے میں ہم بہت سی غلط فہمیوں میں مبتلا ہیں۔ہم اکثر اِسے ایک جبر یا ایک مصیبت سمجھتے ہیں۔لیکن دراصل جب کوئی جماعت اپنے آدرش کی جستجو میں اپنے کسی عمل کو ایک خودکار عادت کی صورت میں لانا چاہتی ہے تو اُس کی یہ خواہش قانون کی صورت اختیار کرتی ہے۔لہٰذا قانون فرد یا جماعت سے باہر کی کوئی چیز نہیں ہوتا بلکہ اُن کے آدرش کے اندرونی تقاضوں سے پیدا ہوتا ہے اور فرد اور جماعت کی خواہشات کی ضبط شدہ تعبیرات کا نام ہے۔اچھا قانون وہ ہے جو ایک اعلیٰ آدرش کی پیداوار ہو اور برا قانون وہ ہے جو ایک ناقص اور پست آدرش کی پیداوار ہو اور لہٰذا غیر فطرتی ہو۔ترقی یافتہ اسلامی نظام کے تمام قوانین فطرتی اور اعلیٰ قسم کے قوانین ہوں گے کیونکہ وہ سب کے سب صحیح آدرش سے پیدا ہوں گے۔تربیت یافتہ مردِ مؤمن اُن کو خوشی سے قبول کرے گا اور اُن کی وجہ سے کوئی جبر محسوس نہیں کرے گا۔

منصوبہ بندی اور آزادی

ہمارے بعض بھائی منصوبہ بندی (Planning) پر معترض ہوتے ہیں کہ اُس سے انسان کی آزادی میں فرق پڑتا ہے۔اُن کے خیال میں آزادی کا تقاضا یہ ہے کہ حالات کو اپنے قدرتی بہاؤ کے رُخ پر چھوڑ دیا جائے۔لیکن آزادی کا یہ مفہوم درست نہیں۔آزادی کے معنی ہیں اپنے آپ پر ایسی پابندیوں کو عائد کرنے کے لیے آزاد ہونا جو خودشعوری کو اُس کے نصب العین کے قریب لائیں۔حالات کو اپنے قدرتی بہاؤ کے رخ پر کوئی نہیں چھوڑتا اور نہ کوئی چھوڑ سکتا ہے۔ہر شخص اُنہیں اپنے آدرش کے تقاضوں کے مطابق بدلنے پر مجبور ہے۔البتہ بعض لوگ اِس کام کو دور اندیشی' قابلیت اور ہوشیاری سے انجام دیتے ہیں اور بعض لوگ بھدے پن سے۔منصوبہ بندی بذاتِ خود کوئی بری چیز نہیں لیکن جب وہ غلط آدرش کی خدمت کرے تو وہ غلط ہو جاتی ہے اور انسان کو ناجائز طور پر پابند کرتی ہے۔اگر اُس کا مقصد انسان کی خودشعوری کو اپنے نصب العین کی طرف بڑھنے کے لیے آزاد کرنا ہے

تو وہ عین رحمت ہے۔

منصوبہ بندی کی غرض

ایک ترقی یافتہ اسلامی ریاست میں منصوبہ بندی کی غرض یہ ہوگی کہ فرد کو جستجوئے حسن کی جدوجہد میں زیادہ سے زیادہ سہولتیں بہم پہنچائی جائیں۔ انسان کی اُن صلاحیتوں اور قابلیتوں کو اور اُس کے اُن طبعی رجحاناتِ عمل کو' جو آزاد مسابقت میں معاشرہ کی بے رحمی سے اپنے اظہار کے لیے میدان نہیں پا سکتے اور رک جاتے ہیں' اظہار کا موقعہ دیا جائے۔ منصوبہ بندی سے اسلامی ریاست فرد کے لیے نام نہاد قدرتی حالات کی مخالفت کو موافقت میں بدلتی ہے۔ اور اُس کی غرض یہ ہوتی ہے کہ مختلف انسان' جو مختلف قسم کی قابلیتیں اور قوتیں لے کر پیدا ہوتے ہیں' اُن کی پوری پوری نشو و نما ہو تاکہ وہ جماعت کی مشترک زندگی میں اپنا فرض پوری طرح سے ادا کریں۔ ہر شخص اپنے گھر کا انتظام ٹھیک رکھنے کے لیے منصوبہ بندی کرتا ہے۔ جب گھر میں چھوٹے پیمانہ پر منصوبہ بندی مفید ہوتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ ریاست کے بڑے پیمانہ پر وہ مضر ہو۔

قدرت کا آلۂ کار

انسان کی منصوبہ بندیاں درحقیقت حالات کے قدرتی بہاؤ کا ہی ایک جزو ہیں اور قدرت سے الگ کوئی چیز نہیں۔ کیونکہ انسان خود قدرت کا ہی ایک جزو ہے اور آخر کار اُسی کا آلۂ کار ہے۔ خدا نے انسان کو اِسی لیے خود شعور کیا ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش کے حالات کے اندر انتشار اور بگاڑ کو دور کر کے نظم اور بناؤ پیدا کرے اور اِن حالات کو اپنے مقاصد کے مطابق جہاں تک بدلنا چاہے بدلے۔ درحقیقت اللہ تعالیٰ دنیا کے حالات کے اندر نظم اور بناؤ خود پیدا کرنا چاہتا ہے اور پیدا کرتا ہے' لیکن اِس کے لیے انسان کے جذبۂ حسن کو ایک ذریعہ بناتا ہے۔

ایک اعتراض

کہا جاتا ہے کہ منصوبہ بندی سے انسان کی یہ خواہش پوری نہیں ہوسکتی کہ کچھ وسائلِ کار

اُس کے اپنے ہاتھوں میں ہوں جنہیں وہ اپنے اختیار سے استعمال کر سکے۔ اور اِن وسائل پر اپنے رجحان کے مطابق کام کر کے اپنی مخفی قوتوں کو ابھارے اور چمکائے۔ حالانکہ اُس کی شخصیت اپنے ارتقاء کے لیے سب سے بڑھ کر اِس چیز کی محتاج ہے۔

جواب

لیکن ایک ترقی یافتہ اسلامی ریاست میں فرد کو اپنے رجحان کے مطابق کام کرنے کا موقع دیا جائے گا اور جو وسائلِ کار اُس کے ہاتھوں میں دیے جائیں گے وہ یہی سمجھے گا کہ وہ اُس کے اپنے ہی ہیں۔ اور اُس کا فرض ہے کہ جماعت کے مجموعی مفاد کے لیے اُنہیں اِس طریق سے کام میں لائے کہ اُس کی تمام مخفی قوتیں بروئے کار آ جائیں۔ البتہ اِس کا محرکِ عمل جلبِ زر اور منفعت اندوزی اور حرص و ہوا کے داعی نہیں ہوں گے بلکہ اُس کا محرکِ عمل فرض شناسی، دیانت داری اور اخوت کے جذبات ہوں گے۔ شخصیت کا ارتقاء حرص و ہوا اور منفعت اندوزی کے محرکات کو اکسانے سے نہیں ہوتا بلکہ افلاس اور جلبِ منفعت دونوں کی فکر سے آزاد کرنے، خدا کی رضا جوئی کی فکر کو پیدا کرنے اور خدا اور خلقت کی محبت کے جذبات کی نشو و نما کرنے سے ہوتا ہے۔

ارتقائے شخصیت کے معنی

اِس زمانہ میں سیاسی اور اقتصادی مسائل پر بحث کرتے ہوئے ارتقائے شخصیت کے الفاظ بکثرت استعمال کیے جاتے ہیں لیکن اِن الفاظ کا مفہوم ٹھیک طرح سے سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم پہلے اِس بات کا تعین کریں کہ فرد کی شخصیت کا ارتقاء کس سمت میں ہوتا ہے؟ کہاں جا کر ختم ہوتا ہے؟ فرد اور جماعت کے لیے کیا نتائج پیدا کرتا ہے؟ اور اُن کے کس کام آتا ہے؟ نیز فرد کی شخصیت کے اندر کون کون سے رجحانات ہیں جو اپنا اظہار چاہتے ہیں؟ اور کون کون سی مخفی قوتیں ہیں جن کو ابھارنے اور چمکانے کی ضرورت ہے؟ صرف اِسی صورت میں ہم معلوم کر سکتے ہیں کہ کون کون سے کام ایسے ہیں جن سے فرد کی شخصیت کا ارتقاء ہوتا ہے اور اُس کی مخفی قوتیں ابھرتی اور چمکتی ہیں۔ پھر ہمیں اِس بات کو بھی ملحوظ رکھنا

چاہیے کہ ضروری ہے کہ فردِ انسانی کی شخصیت کا ارتقاء ساری کائنات کے ارتقاء کا ایک جزو ہو۔ اُس کے ساتھ مناسبت رکھتا ہو اور اُس سے متصل اور متسلسل ہو۔ لہٰذا ارتقائے شخصیت کا مسئلہ' ارتقائے کائنات کے فلسفہ کے بغیر واضح طور پر سمجھا نہیں جا سکتا۔ ہو نہیں سکتا کہ ارتقاء ساری کائنات میں نہ ہو اور فقط انسان کی شخصیت میں ہو۔ جو لوگ کائناتی ارتقاء کو ایک حقیقت نہیں مانتے اُن کے لیے شخصیت کے ارتقاء کا ذکر عبث ہے۔

ارتقائے شخصیت کی تائید

شخصیت کے ارتقاء سے مراد خود شعوری کا ارتقاء ہے۔ اور اِس کتاب میں ارتقائے خود شعوری کے موضوع پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ اِس بحث کی روشنی میں قارئین بآسانی دیکھ سکیں گے کہ چونکہ ایک اسلامی ریاست کی منصوبہ بندی افراد کی صلاحیتوں اور قوتوں کو مجتمع اور منظّم کر کے صحیح آدرش کی ضروریات اور اُس کے مقتضیات کے ماتحت بہترین مصرف میں لائے گی۔ لہٰذا وہ ارتقائے شخصیت کے لیے ممد و معاون ہو گی' مضر اور مزاحم نہیں ہو گی۔

ایک اور اعتراض

شاید ترقی یافتہ اسلامی نظام کے خلاف ایک اور اعتراض یہ کیا جائے کہ اِس سے چھوٹے سرمایہ دار تو ختم ہو جاتے ہیں' لیکن ایک بڑا سرمایہ دار لوگوں پر مسلط ہو جاتا ہے۔ جو عملاً ریاست کی ہیئتِ انتظامیہ (Executive) کا ایک مختصر سا گروہ ہوتا ہے۔ تمام ذرائع معاش اُس کے قبضہ میں ہوتے ہیں اور اُسی کے ذریعہ سے لوگوں تک پہنچتے ہیں۔ لہٰذا لوگ اُس کے سامنے بے بس ہوتے ہیں۔ اگر وہ اقتدار کے نشہ میں ظالم اور جابر بن جائے تو اُس کے خلاف کوئی داد و فریاد ممکن نہیں ہوتی۔

اسلامی اور اشتراکی نظام کا فرق

اگر یہ اعتراض ایک لادینی اشتراکی نظام کے خلاف اٹھایا جائے تو درحقیقت وزن رکھتا ہے لیکن ایک ترقی یافتہ اسلامی جماعت کے اقتصادی نظام کے خلاف یہ اعتراض پیدا

نہیں ہوتا۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ یہ اعتراض جس حقیقت پر مشتمل ہے وہ اشتراکی لادینی نظام کو ایک نہایت ہی ضرر رساں معاشرہ کی صورت دیتی ہے۔ اِس کے برعکس اسلامی نظام کے لیے یہی حقیقت ایک خوبی اور زینت اور اُس کی مزید ترقی اور ترفع کی ضامن بن جاتی ہے۔

اختیار کا صحیح اور غلط استعمال

کسی جماعت کے مرکز کا غیر محدود اختیار فی نفسہ کوئی بری چیز نہیں۔ اُس کی برائی اُس کے استعمال سے پیدا ہوتی ہے۔ اگر اختیار کا استعمال غلط ہے تو وہ جس قدر زیادہ وسیع ہوگا اُسی قدر مقاصد ارتقاء کے لیے زیادہ مضر ہوگا اور اُسی قدر زیادہ فرد کی شخصیت کو ابھرنے سے باز رکھے گا۔ اِس کے برعکس جب حکومت اپنے اختیار کا استعمال صحیح طور پر کر رہی ہو تو جس قدر اُس کا اختیار زیادہ وسیع ہوگا اُسی قدر مقاصدِ ارتقاء کے لیے مفید ہوگا اور اُسی قدر زیادہ فرد کی شخصیت کے لیے اُبھرنے اور چمکنے کی سہولتیں پیدا کرے گا۔ جب کوئی حکومت غلط آدرش کے ماتحت وجود میں آئے تو وہ اپنا اختیار ہمیشہ غلط طور پر اور فرد کے خلاف استعمال کرتی ہے۔ اِس کے برعکس جب کوئی جماعت صحیح آدرش کے ماتحت وجود میں آئے اور اُس کی محبتِ آدرش پوری طرح ترقی یافتہ ہو تو اُس کی حکومت ہمیشہ اپنا اختیار صحیح طور پر اور فرد کے حق میں استعمال کرتی ہے۔

اسلامی حکومت کا استعمالِ اختیار

چونکہ ترقی یافتہ اسلامی جماعت کی محبت فرد کی دینی تعلیم اور روحانی تربیت کی وجہ سے حد درجہ ترقی یافتہ ہوگی لہٰذا اُس کی حکومت اپنا اختیار صحیح طور پر استعمال کرے گی۔ یہ اختیار جس قدر زیادہ وسیع ہوگا اُسی قدر جماعت کا ہر فرد (جماعت کی مؤثر اعانت کی وجہ سے) آزاد، خودنگر، خودشناس اور خودشعور ہوگا۔ اور اُسی قدر جماعت زیادہ منظّم، مضبوط اور آدرش کی جستجو کے لیے زیادہ مستعد اور متحد ہوگی۔ اِس اختیار کی وسعت ہی کی وجہ سے جماعت فرد کی پوری پوری نگہداشت اور اعانت کرے گی اور فرد اپنی قوت سے جماعت کی قوت بڑھائے

گا۔ گویا اُسی کی وجہ سے مسلمانوں کی جماعت پر سچ مچ اِس حدیث کے وہ الفاظ صادق آسکیں گے جس میں حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ مسلمانوں کی جماعت ایک فردِ واحد کی طرح ہوتی ہے۔ کہ جب اُس کی آنکھ دکھتی ہے یا سر درد کرتا ہے تو وہ تمام کا تمام درد محسوس کرتا ہے۔

ایک بعید احتمال

باقی رہا یہ سوال کہ اگر اسلامی جماعت کے کارپردازان اور منتظمین بگڑ جائیں تو کیا ہو' سو اُن کے اوپر ایک قائد ہوگا جو اُن کو بگڑنے نہیں دے گا۔ اور قائد کا بگڑنا دو طرح سے ہو سکتا ہے: اول: یہ کہ وہ اسلام ہی کو چھوڑ کر کفر اختیار کرے اور معبودِ حقیقی سے روگردان ہو کر ناقص اور ناپائیدار معبودوں کی اطاعت قبول کرے۔ لیکن اِن معنوں میں ایک ترقی یافتہ اسلامی جماعت کے قائد کے بگڑنے کا احتمال اِس قدر بعید ہے کہ ہم آسانی سے اُسے نظر انداز کر سکتے ہیں۔

قائد کی صفات

اس قسم کی اسلامی جماعت کا قائد ایک ایسا شخص ہوگا جسے مسلمان اِس لیے چنیں گے کہ ایک طرف سے تو وہ جماعت کے نصب العین یعنی خدا کا ایسا پرسوز عاشق ہوگا کہ جماعت کا کوئی فرد اِس باب میں اُس کے مقابل میں نہ رکھا جا سکے گا۔ اُس نے اپنے عشق کے لیے بہت سا خونِ دل پیا ہوگا' بہت سی تکلیفیں جھیلی ہوں گی' بہت سی راتوں کو جاگا ہوگا اور بہت سے آنسو بہائے ہوں گے۔ وہ ذکر اور فکر اور عبادت اور ریاضت سے ایک شعلۂ روشن کی طرح ہوگا۔ اور اُس کے شعلۂ دل کی گرمی اور روشنی' اُس کے فکر و عمل اور اس کی تقریر و تحریر کے ذریعہ سے اِس طرح پھیل رہی ہوگی کہ لوگ یہ سمجھتے ہوں گے کہ وہ روحانیت کے ایک بلند مقام پر فائز ہے۔ اور دوسری طرف سے ایک بے نظیر اسلامی بصیرت اُسے عطا ہوگی۔ وہ اپنے ماحول کو سمجھتا اور جانتا ہوگا۔ اور اُس کا علم اور حلم' غیرت اور حمیت اور اس کا تدبر اور تعقل قابلِ اعتماد ہوں گے۔

نسبتی برتری

میرا مطلب یہ نہیں کہ اُس میں یہ تمام صفات بدرجۂ کمال موجود ہوں گی۔ کیونکہ مستقبل کی اسلامی جماعت اپنے قائد کا معیار اِس قدر بلند نہیں رکھے گی کہ جماعت کا کوئی فرد بھی اُس پر پورا نہ اتر سکے۔ اور جماعت کا جو فرد بھی اُن کی مرضی سے مقامِ قیادت پر فائز ہو جائے وہ دل ہی دل میں اُسے ناپسند کرتے رہیں۔ بلکہ وہ اُن ہی میں سے ایک ہو گا۔ میرا مطلب فقط یہ ہے کہ اِن صفات میں سے بعض اُس میں کم ہوں گی اور بعض زیادہ۔ لیکن اپنی صفات کے مجموعہ کے لحاظ سے وہ جماعت کے تمام دوسرے افراد سے بہتر ہو گا۔ اور صرف اِسی لیے جماعت اُسے اپنا قائد بنائے گی اور اِس سے زیادہ کسی اور خوبی کے لیے نہیں۔ تاہم جماعت کے بہترین فرد اور آدرش کے بہترین پرستار کا آدرش سے بغاوت کر دینا اور دوسروں کا اپنے اعتقاد پر یہاں تک قائم رہنا کہ وہ اُن کی نکتہ چینی کا حق دار ہو جائے بعید از قیاس ہے۔

فیصلہ کن طاقت

لیکن اگر اس قسم کا کوئی موقعہ پیدا ہو جائے تو پوری جماعت کی طاقت کے سامنے ایک شخص کی طاقت، خواہ وہ کتنی ہی زیادہ ہو، تا دیر ٹھہر نہیں سکتی۔ اِس اعتراض کو پیش کرنے والے اِس حقیقت سے غافل ہیں کہ جماعتوں اور پارٹیوں کی باہمی آویزش میں جو طاقت آخر کار فیصلہ کن ثابت ہوتی ہے وہ نہ اقتصادی وسائل کی ملکیت سے تعلق رکھتی ہے اور نہ فوج اور اسلحہ کی کمان سے۔ بلکہ وہ آدرش کی محبت اور اخلاقیت اور روحانیت سے پیدا ہوتی ہے۔ جو پارٹی اخلاقی اور روحانی طور پر زیادہ مضبوط ہو گی وہ تمام مادی قوتوں کے علی الرغم اور تمام پابندیوں اور رکاوٹوں کے باوجود دوسری پارٹیوں پر فتح پائے گی۔ ایسے حالات میں یہ طاقت تمام کی تمام قائد کے برخلاف جماعت کے ساتھ ہو گی۔

روحانی تربیت کی طاقت

اور ہمیں یہ بات نظر انداز نہیں کرنی چاہیے کہ ایک ترقی یافتہ اسلامی جماعت میں دینی

اور روحانی تعلیم اور تربیت پر اتنا زور دیا جائے گا کہ اُس کی اکثریت اسلام کو ٹھیک طرح سے سمجھتی ہوگی اور اُس کی پوری پوری محبت سے بہرہ ور ہوگی۔ اگر ایسی جماعت کا قائد کسی وقت شیطان کے فریب میں آ کر خدا کے خوف سے جان بوجھ کر الگ ہونے لگے گا تو لاکھوں بیدار اور ہوشیار آنکھیں جو اُس کی طرف تیز تیز نگاہوں سے دیکھ رہی ہوں گی اُسے اِس حرکت سے باز رکھیں گی ورنہ وہ ضرور اپنی پاداش کو پہنچے گا۔

نظم واطاعت کی ضرورت

قائد کے بگڑنے کی دوسری صورت یہ ہے کہ نصب العین کے لیے اُس کی محبت' اور اُس کا سوز اور غم تو بدستور رہیں لیکن وہ انسان ہونے کی حیثیت سے کبھی چھوٹی چھوٹی اور کبھی بڑی بڑی ہمالیہ جتنی' غلطیوں کا ارتکاب کرتا رہے۔ سو مستقبل کا مسلمان صبر اور تحمل اور نظم اور اطاعت کے اوصاف کا ایسا قدردان ہوگا کہ جب تک اللہ ہی سے قائد کی روگردانی کے واضح اور متواتر شواہد پیدا نہ ہوں گے وہ اِن غلطیوں کی پرواہ نہیں کرے گا۔ اور اُس کی اطاعت سے منہ نہیں موڑے گا۔ اور یہ طرزِ عمل قائد کے ساتھ کسی مہربانی کے طور پر نہیں ہو گا بلکہ اُس کا جذبۂ حسن خود اُسے مجبور کرے گا کہ وہ ہر حالت میں جماعت کے اندر رہے اور قائد کی اطاعت کا طوق خود اپنی خاطر اور اپنے آدرش کی خاطر پوری رضامندی کے ساتھ بلکہ ایک نعمت گراں مایہ سمجھ کر اپنی گردن میں ڈالے رہے۔ کیونکہ اِس کے بغیر وہ اپنی پوری صلاحیتوں اور قوتوں کے ساتھ اپنے آدرش کی جستجو نہیں کر سکے گا۔ اُسے خوب معلوم ہوگا کہ قائد سے بغاوت کرنا نہیں بلکہ قائد کی اطاعت کرنا' اُس کی صحیح اور اصلی فطرت ہے۔ اور وہ اپنی صحیح اور اصلی فطرت کے مکمل اظہار ہی سے اطمینان پا سکتا ہے۔

قائد کی غلطیوں سے جماعت کا تعاون

شروع میں تو وہ قائد کی غلطی پر اِس لیے صبر کرے گا کہ ممکن ہے بعد کے حالات ثابت کر دیں کہ وہ خود غلطی پر ہے اور بالعموم بعد کے حالات یہی ثابت کریں گے۔ لیکن اگر ثابت ہو جائے کہ قائد ہی غلطی پر تھا تو پھر بھی وہ محسوس کرے گا کہ قائد سے بغاوت کرنے کی نسبت

قائد کی اطاعت کرنے سے وہ اپنے اور اپنی جماعت کے آدرش کی بہتر خدمت کر سکتا ہے۔ جماعت ایک فردِ واحد کی طرح ہے۔ ایک فرد اپنے فکر و عمل میں کبھی غلطی پر ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔ جب فرد کوئی غلطی کرتا ہے تو اُس کے قویٰ اور اعضاء اُس کے ساتھ تعاون کرتے ہیں۔ پھر رفتہ رفتہ وہ تجربہ سے فائدہ حاصل کر کے خود اپنی غلطی کی تلافی کر لیتا ہے۔ اِسی طرح جب ایک منظّم جماعت غلطی کرتی ہے یعنی اُس کا قائد غلطی کرتا ہے تو اُس کے افراد (بشرطیکہ فی الواقع وہ اپنے آدرش سے شدید محبت رکھتے ہوں) اُس سے کٹ نہیں جاتے بلکہ وہ جماعت کے اندر رہ کر قائد کی اطاعت بجالاتے ہوئے سب کے ساتھ مل کر غلطی کا ارتکاب کرتے ہیں تاکہ اُن کا نظم اور اتحاد بگڑنے نہ پائے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جماعت مناسب وقت پر اُس غلطی کی تلافی خود بخود کر لیتی ہے۔ متحد اور منظّم جماعت کی غلطیاں خود بخود اپنے آپ کو ایسی آسانی سے درست کرتی ہیں کہ اِن غلطیوں کو درست کرنے کے لیے بعض بے صبر اور جلد باز اشخاص کا جماعت کے نظم اور اتحاد کو برباد کرنا کسی صورت میں جائز نہیں ہو سکتا۔ متحد ہو کر ایک غلطی پر قائم رہنا' اپنی تنظیم اور وحدت اور قوت کو پارہ پارہ کر کے غلطی کو درست کرنے سے بدر جہا بہتر ہے۔ اگر جماعت کی تنظیم اور قوت قائم رہے گی تو وہ زود یا بدیر خود بخود اپنی غلطیوں کی اصلاح کر لے گی ورنہ اُس کی زندگی ہی ختم ہو جائے گی۔ اگر جماعت قائم رہے گی تو اُس کا ماضی' حال اور مستقبل ایک وحدت ہو گا۔ ہو سکتا ہے کہ اِس وحدت میں جو چیز آج غلط ہے وہ کل دوسری چیزوں کے وجود میں آنے سے غلط نہ رہے۔

ارتقائے انفرادیت کی شرط

بعض لوگوں کو یہ بات عجیب معلوم ہو گی لیکن اِس کے باوجود یہ بات بالکل صحیح ہے کہ فرد ایک فرد کی حیثیت سے اپنی شخصیت کا مکمل اظہار اُسی صورت میں کر سکتا ہے اور اُس کی انفرادیت (Individuality) اُسی صورت میں ارتقاء کر سکتی ہے جب وہ اپنی شخصیت کو جماعت کی شخصیت میں کھو دے۔ اِسی لیے حضور ﷺ نے حکم دیا ہے کہ مسلمان جماعت اپنے امیر سے الگ ہونے کی کوشش نہ کرے۔ خواہ امیر نماز بھی غلط پڑھاتا ہو۔ پھر

آپ ﷺ نے فرمایا جماعت کے اندر رہو۔ الگ رہو گے تو آگ میں ڈالے جاؤ گے:

((علیکم بالجماعة من شذ شُذ فی النار))(ترمذی)

''جماعت سے لگے رہو جو الگ ہوگا آگ میں ڈالا جائے گا''

وجودِ حکومت کی مخالفت

درحقیقت ایک ترقی یافتہ نظام کے خلاف یہ دلیل کہ اس سے مرکز کا اختیار بہت بڑھ جائے گا اور فرد کی آزادی سلب ہو جائے گی بالآخر حکومت کے وجود ہی کے خلاف جاتی ہے۔ اگر فرد کو زیادہ سے زیادہ آزادی دینا ضروری ہے تو حکومت کو کم از کم اختیار ملنا چاہیے۔ لہٰذا اس دلیل کے اندر یہ عقیدہ مخفی ہے کہ اگر ہو سکے تو حکومت بالکل موجود ہی نہ ہو کیونکہ حکومت ہر حالت میں فرد کی آزادی سلب کر کے وجود میں آتی ہے خواہ وہ اِس آزادی کو کم سلب کرے یا زیادہ۔ لیکن چونکہ حکومت کے بغیر چارہ نہیں لہٰذا حکومت کے وجود کو ایک ضروری برائی سمجھ کر گوارا کر لیا جائے۔

روسو ایسے فلسفیوں کی گمراہی

اِس دلیل کا منبع جماعت، حکومت اور سیاست کا فطرتی قرآنی نقطۂ نظر نہیں بلکہ وہ گمراہی ہے جو انیسویں صدی میں لاک (Locke)' ہابز (Hobbes) اور روسو (Rousseau) ایسے اسرارِ حیات سے ناآشنا فلسفیوں نے پھیلائی تھی۔ اور جس کے اثرات سے متمدن دنیا ابھی تک نجات نہیں پا سکی اور شاید مدت تک نجات نہ پا سکے۔ اِن لوگوں کی تعلیم یہ ہے کہ ریاست اور فرد کے درمیان ایک فطرتی مغائرت موجود ہے۔ لیکن چونکہ فرد ریاست کے بغیر اپنی زندگی ٹھیک طرح سے بسر نہ کر سکتا تھا' اِس لیے دونوں نے ایک غیر فطرتی مصنوعی معاہدہ کر لیا جس کی رُو سے ریاست کے کچھ حقوق فرد پر ہیں اور فرد کے کچھ حقوق ریاست پر ہیں۔ اِس سے فرد کی آزادی کا کچھ حصہ سلب ہو جاتا ہے لیکن فرد کو جماعتی زندگی کی وجہ سے کچھ فوائد بھی حاصل ہوتے ہیں۔ گویا ریاست ایک ضروری برائی ہے اور اُس کے نقصانات کو کم کرنے کے لیے اُس کے اختیارات کو محدود کرنا چاہیے تاکہ فرد' جہاں تک ممکن ہو' ریاست کے اقتدار سے آزاد رہ سکے۔

اسلام کا نقطۂ نظر

اس کے برعکس اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ منظّم جماعتی زندگی جسے دوسرے الفاظ میں ریاست کہا جاتا ہے عین فطرت ہے۔ اور اس کی خواہش انسان کے دل میں جذبۂ حسن کے ایک عنصر کے طور پر موجود ہے۔ گویا جو شخص ایک قائد کے ماتحت ایک منظم جماعتی زندگی اختیار نہیں کرتا وہ خدا کی پوری پوری اطاعت اور اپنے جذبۂ حسن کی پوری پوری تشفی نہیں کر سکتا۔ قائد رسولؐ کا قائم مقام ہے۔ جس طرح سے خدا کی اطاعت کے لیے رسولؐ کی اطاعت ضروری ہے اور خدا کی اطاعت کے مترادف ہے۔ اِسی طرح سے خدا کی اطاعت کے لیے رسولؐ کی عدم موجودگی میں قائد کی اطاعت ضروری ہے اور خدا کی اطاعت کے مترادف ہے:

﴿اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ ج﴾ (النساء:۵۹)

''خدا کی اطاعت کرو اور رسول ﷺ کی اطاعت کرو اور اربابِ حکومت کی اطاعت کرو''۔

جماعتی زندگی کی تربیت

جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا ہے فرد ایک فرد کی حیثیت سے اُس وقت تک اپنی صلاحیتوں کی پوری نشوونما' اپنی ممکنات کا پورا اظہار اور اپنی محبتِ جمال کی پوری پوری تربیت نہیں کر سکتا' جب تک کہ وہ اپنے آپ کو جماعت میں نہ کھوئے۔ فرد جب جماعت کے ساتھ اپنے تعلقات نبھانے اور جماعت کے مفاد کی حفاظت اور قائد کی اطاعت کر کے جماعت کی وحدت اور قوت کو قائم رکھنے اور ترقی دینے کی کوشش کرتا ہے تو اِس عمل سے اُس کی خود شعوری صحیح سمت میں نشوونما پاتی ہے۔ فرد کا جماعت کے اندر اپنے آپ کو کھونا اپنے آپ کو پوری طرح سے پالینا ہے۔

حضور ﷺ کی مثال

یہی سبب ہے کہ حضور ﷺ نے جو خاتم النبیین کی حیثیت سے اس لیے مبعوث ہوئے

تھے کہ انسان کی زندگی کے تمام ضروری شعبوں پر عقیدۂ توحید کا اطلاق کریں۔ اور اپنی عملی زندگی کی مثال سے ایک ایسی تعلیم مہیا کریں جس کی روشنی میں انسان اپنی فطرت کے ہر ایک ضروری پہلو کا پورا پورا اظہار کر سکے۔ خود اپنی قیادت میں مسلمانوں کو منظم کر کے ایک اسلامی ریاست کو پیدا کر دیا تھا۔

اور وہ لوگ جو بے خبری میں مغرب کی گمراہی سے متاثر ہو کر نام نہاد آزادی کے نام پر بظاہر اسلام کی مدافعت کے لیے ریاست کے وجود سے اصولی اختلاف کر جاتے ہیں' خود اِس بات کو خوب جانتے ہیں اور اِس بات کا اعادہ کرتے ہوئے نہیں تھکتے کہ اسلام میں مذہب اور سیاست ایک دوسرے سے الگ نہیں۔ تو پھر کیا یہ نہ مانا جائے کہ ایک ریاست کے وجود کو ممکن بنانے کے لیے اور پھر اُس کے وجود کو فرد کی تربیت اور ترقی کے لیے زیادہ مفید اور مؤثر بنانے کے لیے فرد کا قائدِ جماعت کی ''غلامی'' اختیار کرنا اور قائد کا اُس کی ''آزادی'' کو سلب کرنا اسلام کا منشأ ہے اور فطرتِ انسانی کے عین مطابق ہے۔ اور اسلام اِس غلامی کو فرد کی روحانی تربیت کے لیے یہاں تک ضروری سمجھتا ہے کہ اُسے حکم ہے کہ اگر وہ نماز بھی پڑھے تو اِس غلامی کا طوق اپنی گردن میں ڈال لے اور تنہا نماز نہ پڑھے۔ بلکہ ایک قائد کے پیچھے ایک منظم جماعت میں منسلک ہو کر پڑھے اور اپنے ہر لفظ کو اور اپنی ہر حرکت کو قائد کے الفاظ اور قائد کی حرکات کے ساتھ عین مطابق کرے۔ اِس سے اسلام کا مدعا سوائے اِس کے اور کیا ہے کہ اطاعت اور فرمانبرداری کی تمرین اور مشق جو فرد کو نماز میں حاصل ہو گی' اُسے زندگی کے وسیع تر میدان میں کام آئے گی۔ درحقیقت یہ غلامی آزادی کی شرط ہے کیونکہ اِس کے بغیر فرد اپنی پوری قوت کے ساتھ صحیح آدرش کی جستجو نہیں کر سکتا۔ اور لہٰذا یہ غلامی نہیں بلکہ آزادی ہے۔

تصوراتِ مغرب کا غیر شعوری اثر

اوپر میں نے عرض کیا تھا کہ مغرب کے گمراہ کن تصورات کا اثر اِس قدر مخفی اور گہرا ہے کہ اُس سے وہ لوگ بھی محفوظ نہیں جو اسلام کی مدافعت کا دم بھرتے ہیں۔ چنانچہ وہ اسلامی تصورات کی حمایت کرنے کی کوشش میں نادانستہ طور پر غیر اسلامی تصورات سے مدد لیتے ہیں

اور اِس طرح سے غفلت میں خود اسلام ہی کی مخالفت کر جاتے ہیں ۔''آزادی'' اور ''جمہوریت'' وغیرہ تصورات کے متعلق بعض مسلمانوں کے حالیہ افکار اِس کی مثال ہیں۔اِس وقت اِن تصورات کی مغربی توجیہہ جو اِن مسلمانوں کی طرف سے اسلام کے نام پر پیش کی جاتی ہے۔اور جس کی رُو سے ایک بلند پایہ قیادت کے اختیارات کو بھی عوام میں سے بعض کوتاہ اندیش یا خود پرست افراد کی خواہشات سے محدود کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔حکومت اور ریاست کے صحیح قرآنی تصور کو بری طرح سے مسخ کر رہی ہے۔

معاہدہ کا نظریہ غلط ہے

کسی معاہدہ کی رُو سے ایک غیر فطرتی اور مصنوعی اتحاد پیدا کر کے ایک منظّم جماعت یا ریاست کی تشکیل کرنا صرف انسان کے لیے ممکن ہے۔لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ منظّم جماعتوں کی صورت میں زندگی بسر کرنے کا وصف حیوانات میں بھی پایا جاتا ہے۔ پرندے ڈاریں بن کر اڑتے ہیں۔ ہاتھی، گورخر، مرگ اور ہرن جنگلوں میں غول بن کر چلتے ہیں۔ awr منظّم اور متحد ہونے کے لیے سب سے زیادہ وجیہہ اور جسیم پرندے یا حیوان کو اپنا قائد بناتے ہیں۔شہد کی مکھیوں اور دیمک اور تمام قسم کی چیونٹیوں کی جماعتی تنظیم اِس پایہ کی ہے کہ ابھی انسان اِس سے بہت دور ہے۔تو پھر کیا ہم روسو(Rousseau) اور ہابز(Hobbes) ایسے فلسفیوں کے کہنے سے یہ مان لیں کہ حیوانات بھی کوئی معاہدہ کر کے جماعتی تنظیم پیدا کرتے ہیں۔

زندگی کا فطرتی وصف

دراصل اِن فلسفیوں نے نہیں سمجھا کہ جماعت بندی یعنی منظّم جماعتی زندگی اختیار کرنا اور اُسے زیادہ سے زیادہ منظّم کرتے جانا زندگی کا ایک فطرتی وصف ہے۔یہی سبب ہے کہ اُن کا فلسفۂ سیاست ناقص ہے۔اور فرد اور حکومت کے باہمی تعلق اور اُن کے حقوق اور فرائض کے بارے میں اُن کے سارے نتائج غلط ہو کر رہ گئے ہیں۔

جماعت بندی کی بنیاد

جماعتی تنظیم کا وصف جو زندگی کی فطرت میں ہے خدا کی صفات اَحَدٌ اور وَاحِدٌ پر مبنی ہے۔ چونکہ خودشعوری ایک وحدت ہے لہٰذا جب وہ اپنے آپ کو بہت سے افراد کی صورت میں ظاہر کرتی ہے تو پھر بھی اپنی وحدت کو قائم رکھنا چاہتی ہے۔ یہی سبب ہے کہ ایک نوع کے افراد ایک دوسرے سے کشش رکھتے ہیں اور متحد ہو کر ایک جماعت بن جانے کی خواہش محسوس کرتے ہیں۔ جماعت بندی کے وصف کا اظہار حیوانات کی دنیا سے مخصوص نہیں بلکہ خودشعوری ارتقاء کے ہر قدم پر اِس وصف کا اظہار کرتی ہے۔

مادی مرحلہ میں جماعت بندی

مادی مرحلۂ ارتقاء میں ہم اس کا نشان ہر ایک عنصر کے ایٹم کی تنظیم میں سالمات (Molecules) کی ہیئت ترکیبی میں، مختلف کیمیاوی مرکبات کے قلموں (Crystals) میں، برف کے گالوں (Snow-Flakes) میں اور اجرامِ فلکی کے نظامات میں دیکھتے ہیں۔

حیوانی مرحلہ میں جماعت بندی

حیوانی مرحلۂ ارتقاء میں بھی زندگی کا یہ وصف ایک خلیہ کے سادہ حیوان سے لے کر انتہائی ترقی یافتہ حیوان کے جسم کی حیاتیاتی وحدت (Biological Unity) میں آشکار طور پر نظر آتا ہے۔ پھر تمام انواعِ حیوانات کے اندر ایک جماعتی احساس موجود ہے جسے ماہرینِ نفسیات نے گروہ یا جماعت میں رہنے کی جبلت (Gregarious Instinct) کا نام دیا ہے۔ اِس جبلت کی وجہ سے حیوانات مل کر رہتے ہیں، منظّم جماعتیں بناتے ہیں اور اِس طرح سے عمل کرتے ہیں گویا کہ وہ ایک وحدت کے عناصر ہیں۔ جب یہ جبلت نہایت ترقی یافتہ ہو اور دوسری جبلتوں کی مزاحمت کے بغیر یا باوجود کام کرنے لگے تو جماعت ایک جسدِ واحد کی طرح منظّم ہو جاتی ہے۔

انسانی مرحلہ میں جماعت بندی

انسانی مرحلۂ ارتقاء میں زندگی کا یہی وصف ایک نظریہ یا آدرش کے انسانوں کی

باہمی جماعت بندی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اور حکومتوں اور ریاستوں کو وجود میں لاتا ہے۔ ابھی تک زندگی کے اِس وصف کا اظہار صرف چیونٹیوں اور شہد کی مکھیوں میں اپنے کمال کو پہنچا ہے۔ لیکن مستقبل میں جب نوعِ بشر ترقی کر کے اپنے کمال کو پہنچے گی اور اُس میں خود شعوری کے تمام اوصاف اپنی پوری شان وشوکت اور پوری ہم آہنگی کے ساتھ نمودار ہوں گے تو ضروری ہے کہ انسان میں بھی یہ وصف اپنی پوری شان وشوکت میں نمودار ہو۔ فرق صرف یہ رہے گا کہ جہاں شہد کی مکھیاں اور چیونٹیاں ایک حیاتیاتی یا جبلتی دباؤ سے مجبور ہو کر جماعتی تنظیم میں جکڑی ہوئی ہیں وہاں مستقبل کی انسانی جماعت کے افراد ایک اندرونی نفسیاتی دباؤ یعنی حسن کی کشش سے مجبور ہو کر پورے اختیار اور پوری رضا اور رغبت کے ساتھ ایک شدید قسم کے نظم کی پابندیاں اپنے اوپر عائد کریں گے۔ اور پھر ان پابندیوں کی وجہ سے اُس راستہ پر زیادہ تیزی اور مستعدی کے ساتھ گامزن ہوں گے جو اُن کی منزل مقصود یعنی صفاتِ جمال کے مکمل اظہار کی طرف جاتا ہے۔ اور انسان کا یہ خود پسندیدہ نظم (Discipline) جو اُن کو ایک فردِ واحد کی طرح بنا دے گا شہد کی مکھیوں کے نظم سے بھی زیادہ مکمل ہوگا۔

جماعت بندی کا باعث، کششِ جمال ہے

انسانی جماعتیں کششِ جمال کی قوت اور آدرش کی محبت کی وجہ سے وجود میں آتی اور قائم رہتی ہیں۔ آدرش ہمیشہ ایک جماعت کا آدرش ہوتا ہے، ایک فرد کا آدرش نہیں ہوتا۔ ضروری ہے کہ ایک آدرش کو ماننے والا فرد خود دوسروں کی اطاعت قبول کرے یا دوسرے اُس کی اطاعت قبول کریں۔ اِس طرح سے آدرش کے ماننے والوں کی ایک جماعت لازماً پیدا ہو جاتی ہے اور اِس جماعت کے افراد آدرش کی محبت کی وجہ سے متحد اور منظّم ہو جاتے ہیں۔ جس طرح سے جسم کی حیاتیاتی قوت جسم کو وجود میں لاتی اور اُس کے مختلف عناصر کو متحد اور منظّم کر کے اُسے ایک وحدت کی شکل دیتی ہے، اِسی طرح سے آدرش کی محبت ایک جماعت کو وجود میں لاتی ہے۔ اور اِس کے افراد کو متحد اور منظّم کر کے ایک وحدت کی شکل دیتی ہے۔

فرد اور جماعت کی مماثلت

جماعت کے افراد جس قدر اپنے آدرش سے زیادہ محبت کریں گے، اُسی قدر جماعت

زیادہ منظم اور زیادہ طاقتور ہوگی۔ جس طرح سے انفرادی خلیات کی طاقت بیک وقت جسم کی مجموعی طاقت کا نتیجہ بھی ہے اور سبب بھی۔ اِسی طرح سے جماعت کے افراد کی طاقت بیک وقت جماعت کی مجموعی طاقت کا نتیجہ بھی ہے اور سبب بھی۔ ہر خلیہ جسم کو قوت پہنچاتی ہے لیکن اُس سے قوت حاصل بھی کرتی ہے۔ اِسی طرح سے ہر فرد جماعت کو قوت پہنچاتا ہے لیکن اُس سے قوت حاصل بھی کرتا ہے۔ جسم کی صورت میں طاقت سے مراد جسمانی طاقت ہے اور جماعت کی صورت میں طاقت سے مراد نفسیاتی طاقت یا محبت۔ جس طرح سے جسم حیوانی دماغ کے بغیر ایک وحدت کے طور پر کام نہیں کر سکتا' اِسی طرح سے جماعت ایک قائد کے بغیر ایک وحدت کے طور پر کام نہیں کر سکتی۔ قائد آدرش کا قائم مقام ہوتا ہے۔ جماعت کے اندر رہنے اور جماعتی زندگی بسر کرنے کے معنی ہیں قائد کی اطاعت کرنا۔ جس طرح سے جماعت کے اندر رہ کر زندگی بسر کرنا ایک فطرتی چیز ہے' اِسی طرح سے قائد کی اطاعت کرنا ایک فطرتی چیز ہے۔

قائد اور مقتدی کا باہمی تعلق فطرتی ہے

چونکہ ہم آدرش کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتے۔ ہم جماعت کے بغیر اور قائد کی اطاعت کے بغیر بھی زندہ نہیں رہ سکتے۔ درحقیقت تابع اور متبوع اور قائد اور مقتدی یا مطاع اور مطیع کا باہمی تعلق کوئی غیر فطرتی یا مصنوعی تعلق نہیں ہوتا بلکہ افراد کی فطرت پر مبنی ہوتا ہے۔ اور اُن کے جذبۂ حسن کے ناگزیر تقاضوں سے پیدا ہوتا ہے۔ جذبۂ حسن کا ایک تقاضا یہ ہے کہ فرد چاہتا ہے کہ نہ صرف وہ بلکہ تمام نوعِ انسانی جمالِ حقیقی کے زیادہ سے زیادہ قریب آ جائے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر فرد کے اندر قیادت اور اطاعت کے دونوں جذبات ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو موجود ہوتے ہیں۔ ہر شخص مطیع اور مطاع کی دونوں حیثیتیں اختیار کرنے کے لیے ہر وقت تیار ہوتا ہے۔ جب وہ سمجھتا ہے کہ وہ معرفتِ حسن میں کسی دوسرے فرد سے پیچھے ہے تو وہ اُسے قائد مان کر اُس کی اطاعت قبول کرتا ہے تاکہ وہ اُس کی رہنمائی سے حسن کے اور قریب ہو جائے۔ اور جب وہ سمجھتا ہے کہ وہ معرفتِ حسن میں دوسروں سے آگے ہے تو وہ اُن کی قیادت کا بیڑا اٹھاتا ہے تاکہ اُن کی رہنمائی کر کے اُن کو حسن کے اور قریب لے آئے۔

کوئی شخص کسی کو اپنا قائد بنائے گا یا کوئی قائد کیسی رہنمائی کرے گا' اِس کا دارومدار اِس بات پر ہوتا ہے کہ قائد یا مقتدی کا تصورِ حسن کیا ہے۔

ارتقاء کی دو ضروری شرطیں

یہ ضروری ہے کہ قائد کی محبت حد درجہ ترقی یافتہ ہو اور اُس کا یقین اور ایمان پختہ اور محکم ہو۔ لیکن ہر حالت میں قائد کی طاقت اور قوت جس قدر وسیع ہوگی اور اُس کا اختیار اور اقتدار جس قدر زیادہ ہوگا' وہ اُسی قدر آسانی' عمدگی' سرعت اور سہولت کے ساتھ اپنے تابعین کو حسن کے قریب لائے گا۔ اس کے برعکس تابعین جس قدر زیادہ اس کی طاقت اور قوت اور اُس کے اختیار اور اقتدار کو تسلیم کریں گے۔ دوسرے الفاظ میں جس قدر زیادہ اُس کی اطاعت گزاری اور فرماں برداری کریں گے اور اس پر اعتماد اور بھروسہ کریں گے' اُسی قدر زیادہ آسانی' عمدگی' سرعت اور سہولت کے ساتھ حسن کے قریب آئیں گے۔ اور اُن کی جماعت اِسی قدر زیادہ متحد' منظّم اور طاقتور ہوگی۔

قائد کے وسیع اختیارات کا ایک اہم فائدہ

درحقیقت ترقی یافتہ اسلامی نظام کی دوسری بڑی خصوصیت جس کی وجہ سے وہ عقیدۂ توحید اور صفاتِ جمال کے زیادہ قریب ہوگا یہ ہے کہ جب اِس میں مسلمان اپنی رضا و رغبت سے مرکز کو زیادہ طاقتور اور بااختیار کریں گے' تو وہ ایک دوسرے کے زیادہ قریب آ جائیں گے۔ اور اپنے جذبات' اخوت' ہمدردی اور ایثار کا زیادہ مؤثر اور کامیاب اظہار کر سکیں گے۔ اور ایک جماعت کی حیثیت سے زیادہ متحد اور منظّم اور زیادہ فعال اور طاقتور ہو جائیں گے۔ گویا نمازِ باجماعت ﴿وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ﴾ (رکوع کرنے والوں کے ساتھ مل کر رکوع کرو) کے اندر جو مقصد پوشیدہ ہے' اُس کی طرف ایک بہت بڑا اقدم اٹھائیں گے اور اِسے صحنِ مسجد سے باہر اپنی ساری عملی زندگی میں جاری اور ساری کر دیں گے۔

فلسفۂ سیاست کی کلید

درحقیقت حضور ﷺ کی اُن احادیث کا مضمون جو اوپر نقل کی گئی ہیں اور جن میں آپؐ

نے ارشاد فرمایا ہے کہ مسلمانوں کی جماعت ایک فرد واحد کی طرح ہوتی ہے' سیاست اور ریاست کے صحیح نظریہ کے لیے ایک کلید کے طور پر ہے۔ ایک منظّم جماعت بالخصوص ایک منظّم اسلامی جماعت کی فطرتی ترقی یافتہ حالت وہی ہے جس کا نمونہ ہمیں ایک زندہ جسمِ حیوانی میں نظر آتا ہے۔

فرد ایک منظّم جماعت ہے

ایک جسمِ حیوانی بظاہر ایک فرد ہے لیکن حقیقت میں ایک جماعت ہے جس میں خلیات افراد کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ماہرینِ حیاتیات کی تحقیق کے مطابق جسمِ حیوانی کی ہر خلیہ بھی ایک خود مختار جسمِ حیوانی کی طرح کام کرتی ہے۔ وہ خوراک حاصل کرتی ہے' نشو ونما پاتی ہے' اپنی نسل پیدا کرتی ہے' کمزور اور بیمار اور طاقتور اور تندرست ہوتی ہے۔ خوراک نہ ملنے سے انحطاط پاتی اور مرتی ہے۔ خلیات کے فرائض الگ الگ ہیں لیکن اُن سب کا مقصد ایک ہے یعنی جسم کی زندگی اور نشو ونما کا قیام۔ دماغ جو خود خلیات سے بنا ہے' خلیات کی اُس جماعت کے لیے جو جسمِ حیوانی کی صورت اختیار کرتے ہیں' حکومت کا کام دیتا ہے۔ دماغ جسم پر پورا پورا اختیار واقتدار رکھتا ہے۔ اُنہیں خوراک بہم پہنچاتا ہے اور اُن سے اپنے اپنے فرائض لیتا ہے تاکہ جسم کی زندگی اور نشو ونما قائم رہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ جسم کے مختلف لاکھوں خلیات کے اندر ایک وحدتِ تامہ موجود ہے۔

منظّم جماعت ایک فرد ہے

ایک منظّم جماعت کے اندر اگرچہ افراد جسم کے خلیات کی طرح ایک دوسرے کے ساتھ جسمانی طور پر ملحق نہیں ہوتے لیکن نفسیاتی یا روحانی طور پر ملحق ہوتے ہیں۔ اِس قسم کی جماعت کی مثال چیونٹیوں کی ایک بستی یا شہد کا ایک چھتہ ہے۔ چھتہ بظاہر ایک جماعت ہے لیکن حقیقت میں ایک فرد ہے۔ شہد کی مکھیاں مختلف فرائض ادا کرتی ہیں۔ کوئی شہد ڈھوتی ہے' کوئی چوکیداری کرتی ہے' کوئی موم بناتی ہے' کوئی نر ہے' کوئی گھر کی ماما' کوئی نرس' کوئی دواساز ہے اور کوئی رانی۔ لیکن سب کی سب رانی پر فدا ہوتی ہیں اور رانی کی محبت اور اطاعت اُن کی ساری زندگی کا مدار ومحور ہوتی ہے۔ اور یہی چیز ہے جو اُن کے اندر وحدت

پیدا کر کے اُنہیں ایک تنِ واحد کی شکل دیتی ہے۔

روسو کی ایک اور غلطی

روسو کے فلسفہ کے اثر سے ایک اور غلط خیال' جو اس وقت رائج ہو چکا ہے اور ماہرینِ سیاست کے ہاں بالعموم قبول کیا جاتا ہے یہ ہے کہ ریاست کے اربابِ اختیار کو ایک خاص وقت پر جماعت کی مجموعی خواہش یا مرضی (Popular Will) سے ہٹ کر کچھ نہیں کرنا چاہیے۔ اور اگر وہ ایسا کرے تو جماعت کے افراد کو حق ہے کہ اس کے خلاف بغاوت کریں۔ لیکن یہ خیال بھی فرد اور جماعت کے اُسی جامد' غیر ارتقائی اور غلط تصوّر کا نتیجہ ہے جس سے اِس زمانہ میں کئی اور سیاسی اقدار مثلاً آزادی اور جمہوریت کے غلط مفہوم پیدا ہو کر رائج ہو گئے ہیں۔

بہت سی مرضیاں

درحقیقت کسی خاص معاملہ کے متعلق فرد یا جماعت کی رائے یا مرضی (Will) ایک نہیں ہوتی بلکہ بہت سی آراء یا مرضیاں ہوتی ہیں۔ خودشعوری کے ارتقاء کے ہر مقام پر فرد ایک ہی معاملہ کو ایک مختلف نکتہ نگاہ سے دیکھتا ہے اور ایک مختلف طریق سے اُس کے جواب میں ردِ عمل کرنا چاہتا ہے۔ جس قدر فرد کی خودشعوری زیادہ ترقی یافتہ ہوگی' اُسی قدر اُس کا یہ نکتہ نگاہ زیادہ صحیح اور یہ طریقِ کار زیادہ درست ہوگا۔ جوں جوں اُس کی خودشعوری ارتقاء کرتی جاتی ہے' اِس معاملہ کے متعلق اُس کی مرضیاں بدلتی جاتی ہیں۔ اور بہتر صحیح تر اور بلند تر ہوتی جاتی ہیں۔ جوں جوں وہ آگے جاتا ہے' وہ سمجھتا ہے کہ اُس نے پہلے اِس معاملہ کو غلط سمجھا تھا اور اِس کے سلسلہ میں غلط اقدام کیا تھا۔

صحیح ترین مرضی

فرد کی آخری مرضی جو خودشعوری کے آخری ارتقائی درجہ پر اُس میں پیدا ہوتی ہے بہترین' صحیح ترین اور بلند ترین ہوتی ہے۔ یہاں پہنچ کر فرد اُس معاملہ کو بہترین طور پر سمجھتا ہے اور اُس کے سلسلہ میں بہترین طریقِ کار اختیار کرتا ہے۔ اگرچہ یہ مرضی بالقوہ اُس کے اندر موجود ہوتی ہے' وہ درحقیقت اِسی کو جاننا اور کرنا چاہتا ہے۔ لیکن اپنی خودشعوری کے

پست تر درجۂ ارتقاء کی وجہ سے وہ نہ اِسے جان سکتا ہے اور نہ پورا کر سکتا ہے۔ وہ معیارِ فکر و عمل جسے وہ کسی خاص وقت پر فی الواقع اختیار کرتا ہے' اُس کی خود شعوری کے مقامِ ارتقاء سے معین ہوتا ہے اور اُس سے اوپر نہیں جا سکتا۔ اور نہ اُس سے زیادہ صحیح ہو سکتا ہے۔ یہ اندرونی' بلند ترین اور صحیح ترین خواہش' جو فرد کے اندر بالقوہ اور مخفی طور پر موجود ہوتی ہے' ایک آدرش کے ماننے والے تمام افراد میں ایک ہی ہوتی ہے اور افراد اپنے درجۂ ارتقاء کے مطابق اِس سے دور یا قریب ہوتے ہیں۔ جمہور کی انتہائی خیر خواہی اور بہترین خدمت' جو ایک سچی جمہوری حکومت کو بجالانی چاہیے' یہ ہے کہ جمہور کے تمام سیاسی کاروبار کو اُن کی اُس بہترین مرضی کے مطابق چلایا جائے۔

قائد کا مقام

چونکہ جماعت کے قائد کی خود شعوری جماعت کے تمام افراد کی نسبت ایک بلند تر مقام پر ہوتی ہے اور یہی سبب ہے کہ وہ جماعت کا قائد ہوتا ہے۔ لہٰذا قائد کا معیارِ فکر و عمل جماعت کے ایک عام فرد کے معیارِ فکر و عمل سے بلند تر درجہ کا ہوتا ہے اور فرد کی اُس آخری خواہش یا مرضی سے قریب ترین ہوتا ہے جسے وہ درحقیقت پورا کرنا چاہتا ہے لیکن اپنے مقامِ ارتقاء کی پستی کی وجہ سے اُسے اُس وقت نہ جان سکتا ہے اور نہ پورا کر سکتا ہے۔ یہاں قائد اپنی ترقی یافتہ شخصیت کی وجہ سے اُس کی مدد کو پہنچتا ہے' اُس کی رہنمائی کرتا ہے اور اُس کے لیے وہ کام کرتا ہے جسے وہ آخر کار خود کرنا چاہتا ہے۔

قائد کا فرض

لہٰذا اگر فرد فی الوقت قائد کے اندازِ فکر و عمل کی خوبیوں کو نہ سمجھتا ہو تو قائد پر اعتماد کرنا اور برضا و رغبت اُس سے تعاون کرنا' اُس کے لیے خود اپنی ہی خاطر ضروری ہوتا ہے۔ اور اگر وہ تعاون نہ کر سکے تو قائد کا فرض ہے کہ جس طرح سے باپ اپنی شدید محبت کے باوجود نادان بیٹے کے بہترین مفاد کے لیے بعض وقت اُس کے ساتھ سختی کا برتاؤ کرتا ہے' اُس کی پرواہ نہ کرتے ہوئے اُسے اپنے بہترین مفاد کے تقاضوں کے مطابق عمل کرنے پر مجبور

کرے۔ یہاں قائد کا غیر معمولی اختیار اور مقتدی کا غیر معمولی جذبۂ اطاعت گزاری دونوں مل کر مشکل کا حل پیدا کرتے ہیں۔

حریت کشی کے طعنے

آج کل نام نہاد جمہوریت پرست ملکوں میں، جن میں اس وقت ہمارا ملک بھی شامل ہے، بعض اشخاص حکومت کو اقتدار پرستی اور حریت کشی کے طعنے دیتے رہتے ہیں، اُن کا مقصد آزادی کی حمایت نہیں ہوتا۔ کیونکہ آزادی کا صحیح مفہوم شاذ ہی اُن کے مدِ نظر ہوتا ہے۔ بلکہ اُن کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اقتدار پرستی اور حریت کشی کے مواقع دوسروں سے چھین کر اُن کو دے دیے جائیں۔ سچا جمہوریت پرست ملک درحقیقت وہ ہے جہاں حکومت جمہور کے ہر فرد کے بہترین مفاد کے لیے، جو تمام کے تمام اُن کے مشترکہ آدرش سے پیدا ہوتے ہیں، کام کرتی ہے۔ خواہ اس میں بعض افراد کی پست درجہ کی مرضیوں اور خواہشات کو آزاد ہونے کا موقع نہ ملے۔ صرف ایسے ہی ملک میں فرد اور جماعت کو انسان کے مقصدِ حیات کی طرف آگے بڑھنے کا موقع مل سکتا ہے۔

مرض کا ازالہ

جسم کی قوتِ حیات (Vital Force) جسم کے تمام اندرونی اور بیرونی حصص و اعضاء کے آزادانہ عمل کو ممکن بناتی ہے۔ اُن کے اِس آزادانہ عمل سے جسم کی صحت اور طاقت قائم رہتی ہے۔ لیکن جب جسم کے کسی حصہ یا عضو میں غیر موافق جراثیم کے داخل ہونے سے مرض کی حالت پیدا ہو جائے تو جسم کے اِس حصہ یا عضو میں عملِ حیات (Life Process) بگڑ کر یا راہِ راست سے ہٹ کر ایک ایسا رخ اختیار کرتا ہے جو جسم کی صحت اور قوت کو نقصان پہنچاتا ہے۔ لیکن جسم کی قوتِ حیات فوراً اِس کیفیت کے سدِ باب کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور فی الفور خون کے اندر سفید ذرات (White Cells) جو جراثیم کے زہر کے لیے تریاق کا حکم رکھتے ہیں اِس قدر مقدار میں پیدا کرتی ہے کہ اُس سے جراثیم کا قلع قمع ہو جاتا ہے۔ اور جسم کی تمام قوتیں پھر اپنا کام مزاحمت کے بغیر کرنے لگ جاتی ہیں۔

اختلاف کا ازالہ

اسی طرح سے جب آدرش سے غیر اور لہٰذا آدرش کے مخالف تصورات کے مخالف تصورات کے ماتحت کوئی پارٹی جماعت کے اندر وجود میں آتی ہے اور اپنے مقاصد کے لیے جدوجہد کرنے لگتی ہے تو یہ جماعت کے جسم کی حالتِ مرض ہوتی ہے۔ جس کو پیدا کرنے کے لیے یہ تصورات مرض کے جراثیم کا کام دیتے ہیں۔ لہٰذا جماعت کی مجموعی اخلاقی اور روحانی قوت یعنی حکومت (جو جسم کی قوتِ حیات کے قائم مقام ہے) کا فرض ہونا چاہیے کہ اِس کی طرف فوری توجہ کر کے اُس کا خاتمہ کر دے۔ ورنہ آدرش کی جستجو کے راستہ میں ایک رکاوٹ پیدا ہو جائے گی۔ اور جس مقصد کے لیے جماعت وجود میں آئی ہے' جس مقصد کے لیے وہ قائم رہنا چاہتی ہے اور پیہم جدوجہد کر رہی ہے' اُسے نقصان پہنچے گا۔

آزادی کا ترک

بعض لوگ جو آزادی اور جمہوریت کی غلط توجیہہ کرتے ہیں یہ کہیں گے کہ حکومت اِس پارٹی کو گوارا کر کے آزادی اور جمہوریت کے تقاضوں کو پورا کرے گی۔ لیکن دراصل وہ ایسا کرتے ہوئے آزادی اور جمہوریت کے تقاضوں کو پامال کر رہی ہو گی۔ کیونکہ وہ اپنے آدرش کی طرف' جو جمہور کے ہر فرد کا آدرش بھی ہو گا' آگے بڑھنے کے لیے پوری طرح سے آزاد نہیں رہے گی۔ اور اپنی اِس آزادی کو محض فرض ناشناسی سے خود ترک کرے گی۔ لہٰذا جمہور کے بہترین مفاد کے خلاف کام کرے گی۔ جوں جوں یہ پارٹی قوت پکڑے گی جماعت کے افراد غیر تصورات کے غلام ہوتے جائیں گے۔ جماعت کی طاقت اور قوت گھٹتی جائے گی کیونکہ وہ دن بدن اپنے نصب العین کی محبت سے محروم ہوتی جائے گی۔ جو نظریاتی جماعت اپنے نظریہ پر یقین رکھتی ہو وہ اپنے اندر غیر نظریات کو نمودار ہونے اور بڑھنے اور پھولنے کا موقع نہیں دے سکتی۔

اسلامی ریاست میں صرف ایک پارٹی ہوتی ہے

ایک جماعت جو اسلام ایسے ایک واضح نظریہ حیات پر مبنی ہو صرف ایک مقصد رکھتی ہے۔

اور اُس کے حصول کا طریقِ کار بھی ایک ہی ہوتا ہے۔ اور اُس مقصد اور طریقِ کار کو جماعت کا قائد، جس کی خودشعوری جماعت کے تمام افراد کی نسبت زیادہ ترقی یافتہ ہوتی ہے، سب سے بہتر سمجھتا ہے۔ لہٰذا مسلمانوں کی جماعت صرف ایک پارٹی پر مشتمل ہوتی ہے اور وہ پارٹی قائد کی پارٹی ہوتی ہے۔ جو پارٹی قائد کے مقصد اور اُس کے طریقِ کار کے خلاف وجود میں آتی ہے وہ لازماً آدرش سے غیر آدرش کے مخالف تصورات پر مبنی ہوتی ہے۔ آدرش کے مقاصد کے خلاف کام کرتی ہے اور جماعت کو آدرش کی مخالف سمت میں لے جاتی ہے۔ آیا کوئی پارٹی جو ریاست کے اندر وجود میں آئی ہے آدرش کی مخالف ہے یا موافق، اِس کا امتحان صرف ایک ہے اور وہ یہ کہ آیا وہ جو طریقِ کار اختیار کرتی ہے وہ قائد کے طریقِ کار سے مختلف ہے یا متفق۔ اگر اُس کا طریقِ کار قائد کے طریقِ کار سے مختلف ہے تو وہ بلاشک وشبہ آدرش کے خلاف کام کرے گی۔ دوسرے لفظوں میں اِس کا مطلب یہ ہے کہ ایک سچی اسلامی جمہوری ریاست کے اندر قائد کی پارٹی کے علاوہ کوئی دوسری پارٹی موجود ہو ہی نہیں سکتی۔

متضاد باتیں

ایک اسلامی ریاست کی غرض یہ ہوتی ہے کہ وہ فرد اور جماعت کی خودشعوری کو ارتقاء کرنے کے لیے زیادہ سے زیادہ سہولتیں بہم پہنچائے۔ ریاست کے اندر کسی مخالف پارٹی کا وجود اِس مقصد سے مطابقت نہیں رکھتا۔ کس طرح سے ممکن ہے کہ ایک طرف سے تو وہ محبت کی نشوونما کے لیے اپنا سارا زور صرف کرے اور دوسری طرف سے مخالف پارٹیوں کی صورت میں ایسی قوتوں کو فروغ پانے کا موقع دیتی رہے جو اِس نشوونما کو روک دیں۔ اگر وہ ایسا کرے گی تو اُس کی مثال ایک ایسی گاڑی کی طرح ہوگی جس کو ایک گھوڑا آگے کی طرف کھینچ رہا ہو اور دوسرا پیچھے کی طرف۔ ایسی گاڑی یا ایک جگہ کھڑی رہے گی یا پیچھے کو جائے گی۔ اور اگر آگے کو جائے گی تو نہایت دھیمی رفتار سے جو بار بار مخالف سمت اختیار کرتی رہے گی۔ پرہیز علاج کا جزو ہے۔ اگر ہم چاہیں کہ ہماری جسمانی طاقت ترقی کرے تو ہمیں اچھی غذا اور مناسب ورزش کے ساتھ ساتھ اُن تمام مشاغل سے مجتنب رہنا پڑتا ہے جو جسم کو کمزور کرنے والے ہوں۔

مخالف پارٹیاں ناقابل برداشت ہیں

ایک اسلامی ریاست کا قائد اس لیے اُس کا قائد ہوگا کہ وہ جماعت کے آدرش کی ضروریات اور مقتضیات کو جماعت کے تمام افراد سے بہتر سمجھتا ہوگا۔ لہٰذا ریاست میں احزابِ اختلاف سوائے اِس کے اور کس بات کے لیے وجود میں آئیں گی کہ وہ اپنی بے علمی کو قائد کے علم پر اور اپنی پست درجہ کی خواہشات کو قائد کی بلند درجہ کی خواہشات پر مسلط کریں۔ اُس کے راستہ میں رکاوٹیں پیدا کریں اور جماعت کو جو اُس کی قیادت میں کامیابی کے ساتھ حسن و کمال کی جستجو کر رہی ہوگی غیر حسن اور غیر جمال کی جستجو پر مائل کریں۔ ایسی پارٹیاں درحقیقت آدرش کی خدمت کرنا نہیں چاہتیں بلکہ اقتدار کی طالب ہوتی ہیں۔ جسے وہ حریت کشی کے طعنوں سے حاصل کرنا چاہتی ہیں۔ اگر جمہوری حکومت صحیح معنوں میں جمہوری حکومت ہے اور جمہور کے تعلق میں اپنے وظائف اور فرائض کو اچھی طرح سے سمجھتی ہے تو ایسی پارٹیوں کا وجود گوارا نہیں کرسکتی۔

قائد مشورہ کرتا ہے

جہاں تک جماعت کے اہلِ رائے افراد سے مشورہ کا تعلق ہے' کوئی قائد اپنی ذمہ داری کے احساس سے ایسا تہی دست نہیں ہوسکتا کہ وہ اُس سے مستفید ہونے کی کوشش نہ کرے۔ لیکن حزبِ اختلاف کی عدم موجودگی میں وہ دوسروں کے مشوروں کو کسی دباؤ کے لیے نہیں بلکہ اُن کی قدر و قیمت کے لیے مانے گا۔

حزب اختلاف کی نقصان رسانی

کہا جاتا ہے کہ حزبِ اختلاف حکومت کو راہِ راست سے بھٹکنے نہیں دیتا۔ لیکن دراصل حزبِ اختلاف کے خوف سے حکومت راہِ راست سے ہمیشہ بھٹکی رہتی ہے وہ اپنے اختیار کو آدرش کی جستجو کے لیے نہیں بلکہ اپنے حامیوں کی تعداد کو زیادہ کرنے اور زیادہ رکھنے کے لیے استعمال کرتی ہے۔ اس کے برعکس ہر فیصلہ کرنے سے پہلے قائد کے دل میں بھی خیالات کی ایک کشمکش پیدا ہو جاتی ہے جس میں بعض خیالات حزب اختلاف کا کام کرتے ہیں۔ جب آدرش کی محبت کی وجہ سے قائد کوئی فیصلہ کرنے لگتا ہے تو آدرش کی محبت ہی اُسے

اپنے فیصلہ پر نظر ثانی کرنے کی دعوت دیتی ہے۔ اور اُسے اُس کے ممکن نقائص اور اس کی ممکن مشکلات سے خبردار کرتی ہے۔

اصلی حزبِ اختلاف

اور دوسری طرف سے اُس کے فیصلہ کی خوبیاں اُس کے ذہن میں لاتی ہے۔ لہٰذا وہ ایک کشمکش میں مبتلا ہوتا ہے۔ اِس کشمکش کو آسان اور مختصر کر کے کسی فیصلہ پر پہنچانے کے لیے وہ مشورہ کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔ مشورہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آدرش کے صحیح مفاد کی جانب زیادہ قوی ہو کر دوسری جانب پر فتح پاتی ہے۔ اور قائد کا فیصلہ سرزد ہوتا ہے جو اُس کی خودشعوری کے مقامِ ارتقاء کی نسبت سے آدرش کے بہترین مفاد کے مطابق ہوتا ہے۔ یہ اندرونی حزبِ اختلاف جو ریاست کے بہترین افراد کے ساتھ قائد کے مشورہ کے دوران میں اور اُس کی وجہ سے اپنی پوری قوت کے ساتھ کام کرتا ہے، بیرونی حزبِ اختلاف کی نسبت بہت زیادہ دیانت داری اور قابلیت سے اپنا فرض انجام دیتا ہے۔ کیونکہ وہ خود قائد کی اعلیٰ درجہ کی محبت اور قابلیت کی پیداوار ہوتا ہے۔ بیرونی حزبِ اختلاف جو لازماً پست اور گھٹیا خواہشات کا علمبردار ہوتا ہے، اِس فرض کو انجام دینے کے قابل ہرگز نہیں ہوتا۔

قائد کا مقام

ایک ترقی یافتہ اسلامی جماعت کا فرد یہ محسوس کرے گا کہ قائد کے احکام اُس سے غیر کسی طاقت کے احکام نہیں بلکہ اُس کے اپنے احکام ہیں جو وہ خود اپنے اوپر نافذ کرنا چاہتا ہے۔ اور جسے اُس کے قائد نے اُسی کی مرضی کو سمجھ کر نافذ کر دیا ہے۔ وہ محسوس کرے گا کہ قائد کی ذات میں اُس کی خودشعوری ارتقاء کے ایک بلند مقام پر پہنچ کر اُس کے لیے ایک بہتر قسم کے فکر و عمل کو ممکن بنا رہی ہے۔ لہٰذا اِن احکام پر چیں بجبیں ہونا تو درکنار وہ اُن کے لیے قائد کا ایسا شکرگزار ہوگا کہ اُس کی محبت میں ڈوب جائے گا اور قائد کے لیے اُس کی یہ محبت درحقیقت اللہ تعالیٰ کی محبت ہی کا ایک جزو ہوگی۔ اور لہٰذا اُس کی ترقی سے اُس کی خودشعوری ارتقاء کی ایک اور بلندتر سطح پر قدم رکھے گی۔

ارتقاء کی منزلِ مقصود

چونکہ اللہ تعالیٰ یہ چاہتا ہے کہ نوعِ بشر ایک ہی نصب العین کے ماتحت یعنی توحید کے نصب العین کے ماتحت اِس طرح سے متحد اور منظّم ہو کہ ایک تنِ واحد کی طرح ہو جائے۔ اس لیے معاشرہ کا ارتقاء بھی اِسی سمت میں ہو رہا ہے۔

تلاش رزق کے نتائج

یوں تو انسان کے جذبہ حسن میں اس طرح متحد اور منظّم ہونے کا سامان موجود ہے۔ لیکن اس سامان کا استعمال حسن یا آدرش کی جستجو کے ماتحت بعض جزوی اور ثانوی مقاصد کی تلاش کے دوران میں ہو رہا ہے اور ان مقاصد میں سے ایک اہم مقصد تلاشِ رزق ہے گویا تلاشِ رزق بے شک انسانیت کے ارتقا کے ہر مقام پر پرکشودن و پریدن کا بہانہ بن رہی ہے۔

تلاشِ رزق اور اتحادِ انسانیت

کوئی وقت وہ تھا جب انسان کی تلاشِ رزق کی صورت ایسی تھی کہ وہ انفرادی زندگی یا زیادہ سے زیادہ متاہل زندگی بسر کر کے بھی اِسے قائم رکھ سکتا تھا۔ پھر اُسے محسوس ہوا کہ جب تک وہ دوسرے لوگوں کے ساتھ تعلقات نہ رکھے اور اُن کے ساتھ مل کر تقسیمِ کار نہ کرے وہ تنہا اپنی تمام اقتصادی ضروریات کو پورا نہیں کر سکتا۔ یہ قدم اُسے اپنے دوسرے بھائیوں کے قریب لے آیا۔ رفتہ رفتہ اِن ضروریات کی آسان بہم رسانی کے لیے وہ اِس قابل ہوا کہ مشینیں ایجاد کرے۔ مشینوں کی ایجاد سے بڑے پیمانہ کی صنعت (Large Scale Production) ممکن ہوئی جس سے کارخانہ میں کام کرنے والے لوگوں کی بڑی بڑی جماعتیں وجود میں آئیں۔ اِن جماعتوں میں ہزاروں افراد ایک دوسرے کے اور قریب آ گئے اور سرمایہ دار کے ماتحت کارخانہ کے ایک ہی مقصد کے ماتحت منظّم ہو گئے۔ پھر چھوٹے چھوٹے کارخانے ٹوٹتے گئے اور بڑے بڑے کارخانے وجود میں آتے گئے' کیونکہ ایک بڑے کارخانہ کو پیدائش میں ایسی سہولتیں حاصل ہوتی تھیں کہ چھوٹے کارخانے اِس کا مقابلہ نہیں کر سکتے تھے اور ٹوٹ جاتے تھے۔

تلاشِ رزق کا آخری قدم

کارخانوں کے حجم کی توسیع سے انسانی افراد اور قریب آتے گئے اور انسانی جماعتیں اور بھی وسیع ہوتی گئیں اور اُن کے مرکز زیادہ طاقتور اور بااختیار ہوتے گئے۔اب اِس سلسلہ کا آخری قدم جو اسلامی تعلیم و تربیت کے ذریعہ سے اسلام کے ترقی یافتہ نظام کی شکل میں رونما ہوگا۔صرف ایک ہی کارخانہ دار اور ایک ہی سرمایہ دار کا وجود باقی رہنے دے گا۔ اور باہمی اختلاف اور نفاق اور مزاحمت کے جس قدر مواقع موجود رہ گئے ہوں گے اُن کو آخری طور پر ختم کردے گا۔اور یہ تغیر صفاتِ جمال کے مطابق اور اُن مقاصد کے مطابق ہو گا جو عقیدۂ توحید اور احکامِ شریعت میں مخفی ہیں۔ چونکہ یہ بڑا سرمایہ دار یا کارخانہ دار مردِ مؤمن ہوگا' اِس کا کارخانہ تمام مفاسد اور عیوب سے پاک ہوگا۔

صَرف کے طریقے اور اتحادِ انسانی

جہاں ایک طرف پیداوار (Production) کے طریقے بدل بدل کر انسانی افراد کے اتحاد اور نظم کو ترقی دیتے اور انسانی جماعتوں کے مرکزوں کو زیادہ بااختیار و با اقتدار بناتے رہے ہیں وہاں دوسری طرف صَرف (Consumption) کے طریقے بھی انسان کو زیادہ سے زیادہ متحد اور منظّم کرنے اور اُس کے مرکز کو زیادہ سے زیادہ اختیار و اقتدار سونپنے کی سمت میں بدلتے جارہے ہیں۔

کل اور آج کا فرق

کوئی زمانہ وہ تھا کہ جب رات کو ایک فرد باہر جاتا تھا تو اپنا دیا جلا کر ہاتھ میں لے لیتا تھا۔اب اُس کے لیے دنیا کے ہر شہر میں تنویرِ طرق (Street Lighting) کی صورت میں جماعت کے مرکز کا انتظام ہے۔پہلے ہر شخص دشمن کے خلاف جنگ کرنے کے لیے خود اپنے ہتھیاروں سے تیار ہوتا تھا یا اپنے دوستوں' رشتہ داروں یا ہمسایوں کو مدد کے لیے بلا لیتا تھا اور پھر اُن میں سے کوئی اُس کی مدد کو آتا تھا اور کوئی نہیں۔اب افراد کی حفاظت کے لیے دنیا کے ہر ملک میں فوج اور پولیس کا انتظام ہے' جو جماعت کے مرکز کے سپرد ہوتا ہے۔اِسی

طرح سے اب پیغام بھیجنے کے لیے کسی شخص کو اپنا قاصد مقرر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ وہ مرکز کے ڈاک خانوں' تار گھروں اور ٹیلی فونوں سے کام لیتا ہے۔ سفر کرنے کے لیے اپنی سڑکیں اور اپنی ریل گاڑیاں اور اپنے پل نہیں بناتا بلکہ حکومت کی ریلوں' سڑکوں اور پلوں پر سفر کرتا ہے۔

غلط اعتراض

اب اگر کوئی شخص کہے کہ مرکز کی اِس محتاجی کو ختم کر کے انسان کو آزادی دی جائے کہ جب ضرورت ہو وہ روشنی کے لیے اپنا انتظام کرے۔ دشمن کے ساتھ مقابلہ کرنے کے لیے اپنی تدابیر کرے۔ پیغام بھیجنے کے لیے اپنا قاصد تیار کرے اور سفر کرنے کے لیے اپنی سڑکیں اور ریلیں خود مہیا کرے یا کسی اور طریق سے سفر کرے۔ کیونکہ اِن ساری ضروریات کے آزادانہ انتظام کی جدوجہد سے اُس کی شخصیت ارتقاء کرے گی۔

بصیرتِ اسلام سے محرومی

ظاہر ہے کہ یہ رائے درست نہیں ہوسکتی اور اِس قسم کی رائے کو ہم اسلام کی طرف منسوب نہیں کر سکتے۔ اِس قسم کی جدوجہد کے معنی یہ ہیں کہ فرد جہاں سے چلا تھا پھر وہیں آ جائے۔ اِس جدوجہد سے اُس کی شخصیت ارتقاء نہیں کرے گی بلکہ انحطاط کی طرف جائے گی۔ کیونکہ جن کامیابیوں کو وہ انسانی جماعت کے ایک فرد کی حیثیت سے ایک دفعہ حاصل کر چکا ہے' اُنہیں پھر حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اور اپنی اُن نئی کامیابیوں کی طرف توجہ نہیں کرتا جو ابھی اُس کی جدوجہد کی منتظر ہیں۔ اُس کا رخ پیچھے کی طرف ہے آگے کی طرف نہیں۔

تقسیمِ خوراک ولباس کا مرکزی انتظام

جب ہم روشن راستوں پر چلنے' با آرام سفر کرنے' دشمن کا کامیاب مقابلہ کرنے اور اپنے پیغامات اور خطوط کو ارزاں اور قابلِ اعتماد طریق سے بھیجنے کے لیے مرکز کا انتظام قبول کرتے ہیں اور اِسے احکام اسلام کے خلاف نہیں سمجھتے تو پریشانیوں کے بغیر روٹی کھانے اور کپڑا پہننے کے لیے مرکز کا انتظام قبول کرنا اسلامی احکام کے خلاف کس طرح ہوسکتا ہے؟

اور جب ہماری اِن دوسری ضروریات کے مرکزی انتظام سے ہماری شخصیت کے ارتقاء کو نقصان نہیں پہنچتا تو خوراک اور لباس کی ضروریات کو پورا کرنے سے بھی اِس قسم کے کسی نقصان کا خطرہ نہیں ہوسکتا۔

پیداوار اور صَرف کے ذریعہ سے وحدتِ انسانی کے ارتقاء کے یہ دونوں راستے، جن کی تشریح اوپر کی گئی ہے، اسلام کے ترقی یافتہ نظام کے اندر آ کر ایک دوسرے کے ساتھ مل کر جاتے ہیں۔ کیونکہ اِس نظام میں دونوں کا انتظام جماعت کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ گویا یہ نظام اِن دونوں راستوں کی ایک قدرتی منزلِ مقصود ہے۔

معاشرہ کی خرابیوں کا سبب

قدرت کے نزدیک معاشرہ کی تمام ترقیوں کا مقصد یہ ہے کہ تمام نوعِ انسانی کے افراد زیادہ سے زیادہ ایک دوسرے کے قریب آتے جائیں۔ یہاں تک کہ تمام نوعِ انسانی ایک فردِ واحد کی طرح متحد اور منظّم ہو جائے۔ جب تک یہ صورت پیدا نہیں ہوتی معاشرہ کی کوئی حالت انسان کے جذبۂ حسن کو مطمئن نہ کر سکے گی اور اُس کے اندرونی معیارِ حسن پر پوری نہ اتر سکے گی۔ بلکہ معاشرہ کی ہر حالت کے اندر کوئی نہ کوئی خرابی ایسی موجود رہے گی جو آخر کار انسان کی بے اطمینانی اور پریشانی کا موجب ہو گی اور وہ انسان کو اکسائے گی کہ وہ ہر ممکن طریق سے اُس کا ازالہ کرے۔ اور جب وہ اُس کا ازالہ کرے گا تو نوعِ بشر کی وحدتِ کاملہ کی طرف ایک قدم اور آگے بڑھے گا۔ معاشرہ کی ہر ناقص حالت خواہ وہ ارتقاء کے کسی درجہ سے تعلق رکھتی ہو، اِس لیے ناقص ہوتی ہے کہ وہ انسان کے جذبۂ حسن سے مطابقت نہیں رکھتی اور خدا کی محبت (جس میں انسان کے جذباتِ اخوت، مساوات اور مواساۃ بھی شامل ہیں) کی پوری تشفی نہیں کر سکتی۔

مصنوعی وحدت

روس کے اشتراکی نظام کے اندر جو شدید نقائص موجود ہیں اُن سب کی بنیاد بھی یہی ہے کہ وہ ایک مصنوعی وحدت قائم کرتا ہے۔ وحدت ایک احساس کا نام ہے جو انسان کے اندر کی چیز ہے اور کسی بیرونی مادی شے کا نام نہیں۔ یہ احساس اندر سے باہر آ کر ایک قانونی

نظام کی صورت اختیار کرسکتا ہے لیکن کوئی قانونی نظام جو خارج میں موجود ہو ایک اندرونی احساس کی شکل اختیار نہیں کرسکتا۔

تعلیم اسلام کی اہمیت

اندرونی روحانی احساسات' روحانی تربیت چاہتے ہیں۔ اور روحانی تربیت فطرتِ انسانی کے خاص قوانین کے ماتحت ہوتی ہے جو صرف اسلام نے سکھائے ہیں۔ اور اگر ہم اِن قوانین کو نہ جانتے ہوں تو ہم یہ تربیت نہیں کرسکتے۔ پس اگر روس یا دنیا کا کوئی اور ملک اپنے نظام کے نقائص کو دور کرنا چاہتا ہے تو اُسے دل و جان سے اسلام کی طرف آنا پڑے گا۔ اسلام ہر نظام کے نقائص کو دور کر کے اُسے حالتِ کمال تک پہنچاتا ہے جہاں حدیث کے الفاظ میں افراد کا باہمی توادد اور توافق اور تراحم یہاں تک ترقی کر جاتا ہے کہ وہ ایک تنِ واحد کی طرح ہو جاتے ہیں۔ چونکہ اِس باہمی توادد اور تعاطف اور تراحم کا اظہار بالآخر جماعت کے مرکز کی معرفت ہوتا ہے لہٰذا مرکز کا افراد کی اپنی مرضی سے وسیع اختیار اور اقتدار کا مالک ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اسلام کے نزدیک اِس قسم کی وحدتِ تامہ کو حاصل کرنے کا گُر کلمۂ توحید ہے۔

مُردہ نظام

خدا کی محبت کے بغیر ہر نظام جسمِ مردہ کی طرح ہے۔ جسمِ مردہ میں بھی ایک مصنوعی وحدت ہوتی ہے جس کی رُو سے جسم ایسے اجزاء کا ایک مجموعہ ہوتا ہے جو ایک دوسرے کے ساتھ ساتھ پڑے ہوتے ہیں۔ لیکن اگر نفسِ عیسیٰ سے وہ جسم زندہ ہو جائے تو زندگی کی رَو جسم کے تمام عناصر کے اندر ایک سچی وحدت پیدا کر دیتی ہے جس سے جسم کا ہر عنصر ایک مرکزی مدعا کے تحت دل و جان سے ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرتا ہے۔ جماعتوں کی صورت میں یہ نفسِ عیسیٰ اللہ تعالیٰ کی محبت ہے۔ اور اِس محبت کا لازمی نتیجہ ایک مضبوط مرکز کے ماتحت ایک قومی انتظام کا ظہور ہے۔ ہم اکثر غلط آدرشوں کی محبت سے اِس محبت کی کمی پوری کرنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن ایک غلط آدرش کے اندر خود جان نہیں ہوتی۔ لہٰذا اُس کی محبت نہ کامل ہوتی ہے اور نہ پائیدار۔

حکومت کی راہنمائی کی ضرورت

اوپر میں نے عرض کیا تھا کہ عبادت گزار اور پرہیزگار مسلمانوں کی جماعت کے روحانی ارتقاء کے ایک بلند مقام پر قومی انتظام خود بخود ظہور میں آ جاتا ہے۔لیکن اگر حکومت کے موقف' مقام اور وظائف کے بارے میں وہ تصریحات جو اوپر پیش کی گئی ہیں' مدنظر رکھی جائیں تو اِس عرض داشت کا مطلب یہ نہیں لیا جائے گا کہ اسلامی حکومت قومی انتظام کو وجود میں لانے کے لیے کوئی ابتداء یا کوئی رہنمائی نہیں کرے گی۔ اِس کے برعکس چونکہ اسلامی حکومت جماعت کی بہترین اندرونی خواہشات کی ترجمان ہو گی' وہ اُن کی تکمیل کی طرف جماعت کو ساتھ لے کر قدم آگے بڑھائے گی۔خواہ یہ خواہشات جماعت کے چند افراد کی صورت میں ابھی پوری قوت اور آشکارائی حاصل نہ کر سکی ہوں اور ادنیٰ اور پست قسم کی خواہشات کے ساتھ ایک عاجزانہ کشمکش میں مصروف ہوں۔

ضرورت کا تقاضا

اِس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ جب تک مسلمانوں کی جماعت اپنے روحانی ارتقاء کے کمال کو نہ پہنچے وہ قومی انتظام کی طرف کوئی قدم نہیں اٹھا سکتی یا اُسے کوئی قدم نہیں اٹھانا چاہیے۔اِس کے برعکس اگر مسلمانوں کی جماعت جس کی اسلامی تعلیم و تربیت میں کوئی کمی نہ رہی ہو یہ دیکھے کہ اِس قدم کے بغیر ربوبیت اور عدل کے تقاضے پامال ہو رہے ہیں' اُس کا روحانی ارتقاء رکتا جا رہا ہے اور اپنے نصب العین کمال کی طرف اُس کی پیش قدمی سست ہوتی جا رہی ہے تو اُسے یہ قدم فی الفور اٹھانا چاہیے۔ ارتقاء کے راستہ کا ہر قدم' جو انسان خواہ وہ فرد ہو یا جماعت اپنی منزل کی طرف آگے اٹھاتا ہے' اُس کے اگلے قدم کو آسان کر دیتا ہے۔ جو قدم اُس کی طرف اٹھ سکتا ہے' اُسے اٹھنا چاہیے اور جب وہ اٹھے گا تو اپنے آپ کو خود مستحکم کر لے گا۔

ارتقائے خود شعوری کا راستہ

ایک فردِ انسانی کے دل میں جب صحیح نصب العین واضح طور پر متعین ہو جاتا ہے تو پھر وہ

اُس کے حصول کے لیے جدوجہد کرتا ہے۔ لیکن اُس کی جدوجہد کامیاب اُسی صورت میں ہوتی ہے جب وہ اُسے بتدریج آسان سے مشکل کی طرف اور معلوم سے غیر معلوم کی طرف لے جائے۔ انسان کی فطرت کے کئی پہلو اور اُس کی زندگی کے کئی شعبے ہیں۔ ارتقاء کے بلند ترین مقام پر فرد کی فطرت کے تمام پہلو اور اُس کی زندگی کے تمام شعبے پوری طرح سے نشوونما پاچکتے ہیں۔ لیکن اِس کا مطلب یہ نہیں کہ اِن میں سے ہر ایک کی نشوونما شروع سے لے کر آخر تک یکساں رفتار سے جاری رہتی ہے۔ بلکہ سب سے پہلے انسان کی فطرت کا وہ پہلو نشوونما پانے لگتا ہے جس کے لیے وہ اپنی علمی اور عملی تربیت کے لحاظ سے زیادہ مستعد ہوتا ہے۔ سب سے پہلے اُس نصب العین کمال کی طرف زندگی کا وہ شعبہ ترقی کرتا ہے جس کی ترقی اُس کے ذوق اور پسندیدگی کے زیادہ قریب ہوتی ہے۔ پھر اِس ترقی سے دوسرے شعبوں کی ترقی کا سامان فراہم ہوتا ہے۔ اور دوسرے شعبوں میں اِس کی ترقی سہل ہوجاتی ہے کیونکہ اُس کی محبت بڑھ جاتی ہے۔ اور اِس محبت کی قوت سے زندگی کے ہر شعبہ میں اُس کا عمل آسان ہوجاتا ہے اور اُس کی فطرت کا ہر پہلو نشوونما پاتا ہے۔ لہٰذا یہ سمجھنا غلطی ہے کہ جب تک فرد کی پوری پوری روحانی تربیت نہ ہوجائے وہ اپنے نصب العین کمال کی فلاں یا فلاں سمت میں آگے نہ بڑھے۔ بلکہ اگر وہ اپنی روحانی تربیت چاہتا ہے تو اُسے چاہیے کہ ہر سمت میں جو اُسے آسان نظر آتی ہے اپنا قدم آگے بڑھائے اور پھر اپنی اِس ترقی کو اور ترقیوں کا زینہ بنائے۔

فرد کا ارتقاء

فرد کی روحانی اور اخلاقی ترقی، فرد کی رغبت اور خواہش اور ذوق وشوق کے خط پر ہوتی ہے۔ اگر ہم فرد کی روحانی اور اصلاحی ترقی کے لیے ایک ایسا معین اور غیر مبدل پروگرام بنا دیں جو ایک آہنی شکنجہ کی طرح ہو تو اِس پروگرام کے دائرہ کے اندر رہتے ہوئے بھی وہ اتنی ہی ترقی کرے گا جتنی اُس کی رغبت اور خواہش کے اندر منعکس ہورہی ہوگی۔ اِس کا مطلب یہ نہیں کہ ہمیں پابندی عائد نہیں کرنی چاہیے۔ کیونکہ پابندی عائد کرنے کے بغیر ترقی کا راستہ کھو جاتا ہے۔ لیکن اِس کا مطلب یہ ہے کہ پابندی عائد کرنے کے بعد ذوق اور شوق کی

تربیت اور نشو ونما کو نہیں بھولنا چاہیے۔

جماعت کا ارتقاء

ایک جماعت کا ارتقاء بھی فرد ہی کی طرح ہوتا ہے۔ جماعت کے ارتقاء کے نقطۂ کمال پر فطرتِ انسانی کے تمام پہلو پوری طرح سے نشو ونما پا لیتے ہیں۔ لیکن کسی خاص وقت پر اُس میں فطرتِ انسانی کے بعض پہلوؤں کی نشو ونما بعض دوسرے پہلوؤں سے زیادہ یا کم ہو سکتی ہے۔

تدریج اور تسہیل

خود شعوری فطرتاً سہل سے مشکل کی طرف اور معلوم سے غیر معلوم کی طرف حرکت کرتی ہے۔ اِسی لیے قرآنِ حکیم نے اپنے احکام میں تدریج اور سہولت کے اصولوں کو ملحوظ رکھا ہے۔ جسے ہم بعض وقت غلط طور پر سمجھتے ہیں اور قرآن کے ابتدائی اور انتہائی احکام میں فرق نہیں کرتے اور نہ ابتدا سے انتہا کی طرف بڑھتے ہیں۔

ایک غلط فہمی

اِن اصولوں کو نگاہ میں نہ رکھنے کی وجہ سے بعض ہمارے محترم رہنماؤں نے کسی وقت اپنے ساتھیوں کو مشورہ دیا تھا کہ جب تک نماز' روزہ اور عملِ صالح سے اُن کی سیرت پختہ نہ ہو جائے وہ سیاست سے الگ رہیں۔ اِس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نماز اور روزہ کے علاوہ سیرت کو پختہ کرنے کا ایک عمدہ وسیلہ جسے کام میں لانے کے لیے لوگ تیار تھے اُن کے ہاتھوں سے جاتا رہا۔ اور جب اِن رہنماؤں کی نظر میں سیاست میں دخل دینے کا وقت آیا تو حالات اور مشکل ہو چکے تھے۔ لوگوں کا جوشِ عمل سرد ہو چکا تھا اور بالآخر یہی وقت اُن کی سیرت کے امتحان کا تھا۔ غرض یہ ہے کہ انسان کی خود شعوری جس سمت میں ترقی کر سکتی ہے اُسے ترقی کرنے کا موقع ملنا چاہیے تاکہ دوسری سمتوں میں اُس کی ترقی آسان ہو جائے۔

مارکس کا غلط فلسفہ

اسلام اور اشتراکیت کا فرق

انسانی مرحلہ کے ارتقاء اور اقتصادی مساوات کے دو مجرد تصورات کے علاوہ مارکس کا باقی تمام فلسفہ اسلام کے اساسیات کے ساتھ متعارض ہوتا ہے۔ اور ان دو تصورات کی صداقت بھی مارکس کے فلسفہ میں آ کر بری طرح سے مسخ ہوگئی ہے۔ یہاں تک کہ یہ کہنا چاہیے کہ مارکسی اِن تصورات کو جس طرح سے مانتے ہیں اُن میں کوئی صداقت نہیں۔ نہ تو انسانی مرحلہ میں ارتقاء اِس طرح سے ہوتا ہے جس طرح مارکس نے فرض کیا ہے اور نہ ہی اقتصادی مساوات اُس طریق سے قائم ہوتی ہے جس طریق سے مارکس اُسے قائم کرنا چاہتا ہے۔

ایک غلط خیال

بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ روسی اشتراکیت ایک اقتصادی نظام ہے جس کا منشا فقط یہ ہے کہ وسائلِ پیداوار کو ریاست کے سپرد کر کے افراد کے درمیان دولت کی مساوی تقسیم کو ممکن بنایا جائے۔ یا اِن حضرات کو معلوم نہیں کہ روس کا اقتصادی نظام ایک ایسے فلسفہ پر مبنی ہے جس میں خدا' روح' اخلاق اور مذہب کی کوئی جگہ نہیں۔ اور یا اگر معلوم ہے تو وہ سمجھتے ہیں کہ ہمیں اِس فلسفہ سے کوئی سروکار نہیں' ہم تو فقط روس کے اقتصادی نظام کو لینا چاہتے ہیں۔ دراصل یہ نقطۂ نظر حد درجہ غلط ہے۔

روسی فلسفہ اور روسی نظام لازم وملزوم ہیں

روس کا اقتصادی نظام مارکس کے فلسفہ سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ ممکن نہیں کہ آپ مارکس کے اقتصادی نظام کو تو لے لیں اور مارکس کے فلسفہ سے کنارہ کش رہیں۔ آپ مجبور ہیں کہ یا دونوں کو لے لیں یا دونوں کو چھوڑ دیں۔ روسی اقتصادی نظام ایک تعمیر ہے جو مارکس کے نظریۂ انسان و کائنات پر مبنی ہے۔ جب آپ بنیاد کو ہٹا دیں گے تو تعمیر خود بخود گر جائے گی۔

روس کا اقتصادی نظام فقط وسائلِ پیداوار کے ریاستی قبضہ یا دولت کی مساوی تقسیم کا نام نہیں بلکہ وہ ایک ایسا اقتصادی نظام ہے جو انسان کی ساری زندگی کو ایک خاص طریق سے متعین کرتا ہے۔اسے برپا کرنے اور قائم رکھنے کے لیے آپ کو انسان اور کائنات کے ایک خاص نظریہ یا ایک خاص مذہب پر ایمان لانا پڑتا ہے۔ایک خاص قسم کے نظامِ تعلیم' نظامِ اخلاق' نظامِ قانون اور نظامِ سیاست کو جاری کرنا پڑتا ہے۔ کیونکہ یہ اقتصادی نظام ایک پورے نظامِ حیات کا جزو ہے۔باقی سارا نظامِ حیات اِسے ایک خاص شکل میں متعین کرتا ہےاور یہ خود باقی سارے نظامِ حیات کو متعین کرتا ہے۔اور یہ سارا نظامِ حیات صرف ایک بنیاد پر قائم ہےاور وہ مارکس کا فلسفہ ہے جو ساری کائنات کا ایک نظریہ ہے۔اور ہر روسی فرد کی ساری زندگی اِس کے مطابق تشکیل پاتی ہے۔لہٰذا کس طرح سے ممکن ہے کہ ہم روس کے اقتصادی نظام کو اُس کی پوری وحدت سے الگ کر کے لے لیں۔ایسا کرنے سے روسی اقتصادی نظام مردہ ہو جائے گا۔اور جو چیز ہمارے ہاتھ آئے گی وہ روسی اقتصادی نظام نہیں ہوگا بلکہ کوئی اور اقتصادی نظام ہوگا جو انسان اور کائنات کے متعلق ہمارے اپنے نقطۂ نظر کے ساتھ مطابقت رکھتا ہوگا۔اور پھر ہمارا اپنا نظامِ تعلیم' نظامِ قانون' نظامِ اخلاق اور نظامِ سیاست اُسے سہارا دے رہا ہوگا۔اور یہ اقتصادی نظام روس کے اقتصادی نظام کے مقابلہ میں اتنا ہی اچھا یا برا ہوگا جتنا کہ انسان اور کائنات کے متعلق ہمارا اپنا نقطۂ نظر صحیح یا غلط ہوگا۔

انسانی زندگی کی وحدت

انسانی زندگی ایک نا قابلِ تقسیم وحدت ہے۔وہ الگ الگ حصوں کا مجموعہ نہیں اور نہ ہی الگ الگ حصوں میں بٹ سکتی ہے۔انسان کی زندگی کا ہر ایک پہلو ایک ہی قوت سے متعین ہوتا ہےاور وہ قوت کائنات کے متعلق انسان کا نظریہ ہے۔لہٰذا اُس کی زندگی کا ہر پہلو تمام دوسرے پہلوؤں میں شامل اور شریک ہوتا ہے۔دنیا میں کوئی ایسا شخص موجود نہیں جو فقط اقتصادی مقاصد رکھتا ہو۔ہر شخص بیک وقت اقتصادی' اخلاقی' سیاسی' تعلیمی اور قانونی مقاصد اور افکار و آراء رکھتا ہے۔اور یہ تمام مقاصد اور افکار و آراء چونکہ اُس کے نظریۂ زندگی سے پیدا ہوتے ہیں' اُن میں ایک وحدت' ہم رنگی اور ہم آہنگی ہوتی ہے۔ہر شخص کے

اقتصادی مقاصد وہی ہوں گے جو اُس کا نظریۂ زندگی چاہے گا۔

روسی نظام کی وحدت

روسی نظامِ حیات چونکہ انسان کی ساری زندگی پر حاوی ہے' وہ ایک جسمِ حیوانی کی طرح ایک وحدت ہے۔ اُس کا اقتصادی حصہ مردہ ہونے کے بغیر اُس سے الگ نہیں ہو سکتا۔ اگر ہم کتے کے جسم سے اُس کی ایک ٹانگ کاٹ لیں تو ہم توقع نہیں کر سکتے کہ وہ زندہ رہے گی یا شتر مرغ کی ایک ٹانگ بن کر اپنا کام کرتی رہے گی۔ روسی اقتصادی نظام کی مخصوص نوعیت کو سمجھنے کے لیے اِس بات پر غور کر لینا کافی ہے کہ اگر روسیوں کی باقی زندگی کا کوئی حصہ مثلاً اُن کا نظامِ تعلیم یا نظامِ سیاست یا نظامِ قانون یا نظامِ اخلاق اُس سے بجبر الگ کر دیا جائے تو روسی اپنے اقتصادی نظام کو قائم نہیں رکھ سکیں گے۔

قابلِ غور بات

اِن حقائق کی بنا پر بہت ضروری ہے کہ وہ لوگ جو روسی اقتصادی نظام سے اِس لیے شغف رکھتے ہیں کہ وہ اقتصادی مساوات کی امید دلاتا ہے' یہ دیکھیں کہ آیا وہ مارکس کے نظریۂ کائنات کو جو لازماً اُس کے ساتھ آئے گا قبول کرنے کے لیے تیار ہیں یا نہیں۔ اگر یہ نظریۂ کائنات مغالطہ آمیز' غلط اور بے ہودہ ہو تو یقیناً وہ اِسے قبول نہیں کریں گے اور حقائق خود بتاتے ہیں کہ مارکس کا نظریۂ کائنات درحقیقت ایسا ہی ہے۔

ایک عبث اُمید

ہم مان لیتے ہیں کہ روسی اقتصادی نظام کا مقصد اقتصادی مساوات کا قیام ہے لیکن جو نظام دہریت پر مبنی ہو اُس سے اقتصادی مساوات کی توقع عبث ہے۔ اقتصادی مساوات کی خواہش دوسرے انسانوں کی محبت سے پیدا ہوتی ہے۔ اور دوسرے انسانوں کی محبت اللہ تعالیٰ کی محبت کا ایک جزو ہے جس کے سامنے سب انسان برابر ہیں۔ اور سب کو برابر کا حق حاصل ہے کہ اُس کی نعمتوں سے مستفید ہوں۔

مساوات کی لازمی شرط

دوسرے انسانوں کی محبت اُس وقت تک آزادانہ اظہار نہیں پاسکتی جب تک کہ وہ محبت جس کے اندر یہ ایک جزو کی حیثیت رکھتی ہے آزادانہ طور پر اظہار نہ پائے۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم اقتصادی مساوات چاہتے ہیں تو ہمیں چاہیے کہ فرد کی تعلیم وتربیت اِس طرح سے کریں کہ اُس کے دل میں اللہ تعالیٰ کی محبت ترقی پاکر نہایت قوی ہوجائے اور یہ تعلیم وتربیت ہمیں صرف اسلام سے حاصل ہوسکتی ہے۔

مارکس نے اقتصادی مساوات کا تصور مذہب سے لیا ہے لیکن اُس نے حقائق کو غلط طور پر پیش کر کے اُسے ایک مادیاتی فلسفہ میں داخل کر دیا ہے‘ حالانکہ وہ ایک مادیاتی فلسفہ کا جزو نہیں بن سکتا۔ اگر انسانی افراد اِس دنیا کی نعمتوں کو آپس میں برابر طور پر تقسیم کرنے کے لیے آمادہ ہوسکتے ہیں تو صرف انصاف‘ نیکی اور صداقت ایسی اقدار کے لیے جن پر مذہب زور دیتا ہے اور کسی دوسری غرض کے لیے نہیں۔

تعارض

کائنات کا مادیاتی نظریہ جو کارل مارکس اپنے متبعین پر ٹھونستا ہے ایک ایسی ذہنیت پیدا کرتا ہے‘ جو اقتصادی مساوات کی خواہش کے ساتھ اندرونی طور پر متعارض ہوتی ہے۔ کیونکہ اقتصادی مساوات کی خواہش درحقیقت خداپرستی کا ایک جزو ہے۔ مارکس اِس خواہش کی بنیاد کو ڈھا دیتا ہے اور اِس طرح فرد کو اُس سے الگ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ ایک طرف سے تو وہ فرد کو اقتصادی مساوات پر مجبور کرتا ہے اور دوسری طرف سے وہ اُسے اُس روحانی تسلی اور دلی اطمینان سے محروم کرتا ہے جو ایسی مساوات کا صرف ایک انعام ہے۔

ذہنی مجادلہ

اِس کا نتیجہ یہ ہے کہ فرد کے دل کی گہرائیوں میں ایک ذہنی مجادلہ اور ایک پابندی اور مجبوری کا احساس پیدا ہوتا ہے۔ اور جس نسبت سے مارکسی اپنے فلسفہ پر زور دیتے ہیں اور خداپرستی کے جذبہ کو دبانے کی کوشش کرتے ہیں‘ اُسی نسبت سے یہ ذہنی مجادلہ اور یہ پابندی

اور مجبوری کا احساس بڑھتا جاتا ہے۔

مذہب کی برکت

روس میں اشتراکیت کو اِس وقت تک جو کامیابی حاصل ہو رہی ہے اُس کی وجہ یہ ہے کہ روسیوں نے ابھی مذہب کی اُس روحانی اور اخلاقی تعلیم کو نہیں بھلایا کہ اپنے بھائیوں کے ساتھ ہمدردی کا برتاؤ کرو اور اُن کی ضروریات کو اپنی ضروریات سمجھو۔ لیکن اب جوں جوں وقت گزرتا جائے گا روس کے لوگ حکومت کی کوششوں کی وجہ سے اپنے آباؤ اجداد کے مذہبی احساس سے دور ہوتے جائیں گے۔ یہ بات بعض لوگوں کو تعجب انگیز معلوم ہو گی لیکن اِس کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ اگر روس میں اشتراکیت زندہ ہے تو اُسی مذہبی احساس کی برکت سے ہے جسے وہ کچلنا چاہتی ہے۔ لیکن جس حد تک وہ اِس احساس کو کچلتی جائے گی اُسی حد تک اپنی قبر کھودتی جائے گی۔

احسان ناشناسی

مارکسی کہتے ہیں کہ مذہب سے اُن کی دشمنی کا سبب یہ ہے کہ مذہب ذاتی ملکیت اور جلبِ منفعت (Exploitation) کا حامی ہے لیکن درحقیقت یہ سوشلسٹوں کی احسان ناشناسی اور محسن کشی ہے۔ کیونکہ حقوقِ ملکیت کا احترام (مثلاً یہ کہ دولتِ آفریدہ میں سرمایہ دار کا حق کتنا ہے اور مزدور کا کتنا) جو اشتراکیت کی بنیاد ہے مذہب ہی نے سکھایا ہے اور اشتراکیت صرف اِس دعویٰ کی بنا پر لوگوں کو اپنی طرف بلاتی ہے کہ وہ انصاف کرنے اور اِن حقوق کو اپنی اپنی جگہ پر پہنچانے کا بیڑہ اٹھاتی ہے۔

مذہب نے بالخصوص اسلام نے جس حد تک شخصی ملکیت کی حمایت کی ہے اِس کا مقصد یہ ہے کہ افراد ایک دوسرے کی ذاتی ملکیت کو غصب نہ کریں، کیونکہ اِس طرح سے جماعت میں بدنظمی اور انتشار پیدا ہوتا ہے اور ذاتی ملکیت بھی جوں کی توں رہتی ہے۔ صرف اُس کے مالک ناجائز طور پر بدل جاتے ہیں۔ لیکن اسلام شخصی ملکیت کو جماعتی ملکیت بنانے کی مخالفت نہیں کرتا بلکہ حمایت کرتا ہے۔

اقتصادی مساوات مقصدِ حیات نہیں

مارکسیوں کی غلطی یہ ہے کہ وہ اقتصادی مساوات کو زندگی کا آخری مقصد اور مدعا قرار دیتے ہیں۔لیکن اصل حقیقت یہ ہے کہ اقتصادی مساوات بذاتِ خود انسان کی زندگی کا مقصد نہیں۔انسان کی زندگی کا مقصد خودشعوری کی کامل نشوونما یا جذبۂ حسن کا کامل اظہار ہے جو طلبِ جمال حقیقی سے ممکن ہوتا ہے۔اور اقتصادی مساوات انسان کے اِس مقصد کی جستجو کے راستہ پر خودشعوری کے ضمنی حاصلات کے طور پر وجود میں آتی ہے۔یہ الگ بات ہے کہ یہ ضمنی حاصلات خودشعوری کے تمام حاصلات کی طرح اُس کی آئندہ کی ترقی اور نشوونما کے امدادی وسائل کا کام بھی دیتے ہیں۔تاکہ اُن لوگوں کے دل میں' جو سمجھتے ہیں کہ پہلے اقتصادی مساوات کو روسی اشتراکی طریقہ سے حاصل کر لینے دیجیے پھر اسلام کے لیے بھی راستہ صاف ہو جائے گا' کوئی غلط فہمی پیدا نہ ہو جائے۔یہاں پھر اِس بات کا اعادہ کر دینا ضروری ہے کہ اگر اقتصادی مساوات اِس طرح سے وجود میں آئے تو وہ شخصیتِ انسانی کے ارتقاء کے لیے حد درجہ ضرر رساں ہونے کے علاوہ خود قائم نہیں رہ سکتی۔

زمین و آسمان کا فرق

جب اقتصادی مساوات خود مقصدِ حیات قرار پائے تو زندگی کی تمام اقدار اُس کے تابع ہو جاتی ہیں۔لیکن جب وہ مقصدِ حیات کے تتبع کے دوران میں ایک ضمنی فائدہ کے طور پر حاصل ہو تو مقصدِ حیات کی خدمت گزار بن کر موجود رہتی ہے۔اِس سے فرد اور جماعت کی زندگی میں زمین اور آسمان کا فرق پیدا ہو جاتا ہے۔معاشرہ کی دو قسمیں جو اِن دو مقاصد کے ماتحت وجود میں آتی ہیں' اقدارِ حیات کے لحاظ سے ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہوتی ہیں۔اگر ایک معاشرہ مشرق کو جاتا ہے تو دوسرا مغرب کو۔اگر ایک انسان کے انتہائی عروج اور کمال کی طرف جاتا ہے تو دوسرا اُس کے انتہائی انحطاط اور زوال کو۔اور پھر اِن میں ایک بڑا فرق یہ ہوتا ہے کہ انسان کی فطرت اندرونی طور پر اِس معاشرہ کی مزاحمت کرتی ہے جو اقتصادی مساوات کو مقصدِ حیات قرار دیتا ہے۔یہ مزاحمت رفتہ رفتہ بڑھتی اور

آشکار ہوتی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ معاشرہ کو برباد کر کے اپنی تشفی کے لیے راستہ صاف کرتی ہے۔

مارکس کی بنیادی غلطی

اِس کتاب کے حصہ اول میں مارکس اور اینگلز کے جو حوالے نقل کیے گئے ہیں اُن سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مارکس کے سارے فلسفے کا بنیادی یا مرکزی تصور جس سے اُس کی باقی ماندہ تمام غلطیاں پیدا ہوتی ہیں۔ اس کا یہ تصور ہے کہ نظریات یا آدرش (Ideals) یا معتقدات (Creeds) اقتصادی حالات سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور نظریات اور معتقدات میں وہ انسان کی اُن تمام سرگرمیوں کو شامل کرتا ہے جو جذبۂ حسن کی تشفی سے یا نظریات اور معتقدات کی جستجو سے تعلق رکھتی ہیں۔ مثلاً مذہب، اخلاق، سیاست، قانون، علم، ہنر (Art)، عقل (Reason) سائنس اور فلسفہ۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اُن کو نظریاتی شکلوں (Idealogical Forms) کا نام دیتا ہے۔ لیکن کبھی کبھی وہ اِن سرگرمیوں کو شعور (Consciousness) یا مشتملاتِ شعور (Contents of Consciousness) کی اصطلاح سے بھی تعبیر کرتا ہے۔ لیکن یاد رہے کہ لفظ شعور کا یہ استعمال مارکس کا اپنا ہے۔ اور حکماء نے اِس لفظ کو کبھی اِن معنوں میں استعمال نہیں کیا اور ہماری اِس کتاب میں بھی یہ لفظ اِن معنوں میں استعمال نہیں ہوا۔

مارکس کا اعتراف

مارکس خود مانتا ہے کہ:

''جو خیال میرے تمام غور و فکر کی رہنمائی کرتا رہا ہے یہ ہے کہ نظریات اور معتقدات اقتصادی حالات کا نتیجہ ہیں''۔

اِس سے صاف ظاہر ہے کہ اگر ہم مارکس کے اس خیال کو غلط ثابت کر دیں (اور مجھے اُمید ہے کہ اس کتاب میں ڈارون، میکڈوگل اور فرائڈ کے نظریات پر بحث کرتے ہوئے جو حقائق پیش کیے گئے ہیں اور جو حقائق زیر بحث موضوع کے سلسلہ میں پیش کیے جائیں گے وہ اُسے غلط ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں) تو اُس کے فلسفہ کی ساری عمارت دھڑام سے

نیچے گر جاتی ہے۔

مارکسی عقیدہ کے غلط نتائج

اگر ہم مارکس کے اِس تصور کو صحیح مان لیں تو اِس سے کئی بے ہودہ نتائج پیدا ہوتے ہیں:

اوّل : انسان کی تمام سرگرمیاں جو طلبِ جمال سے تعلق رکھتی ہیں (مثلاً آدرشوں کی جستجو' مذہب' اخلاق' سیاست' عقل' قانون' علم اور ہنر کی تمام قسمیں اور سائنس اور فلسفہ) جن پر انسان کو فخر ہے' جن کی وجہ سے انسان حیوانات پر فضیلت رکھتا ہے اور جن پر انسان کی تہذیب' شرافت اور عظمت کا دار و مدار ہے' اپنی کوئی قدر و قیمت نہیں رکھتیں۔ اور اگر ہم اقتصادی حالات سے مطمئن ہو چکے ہوں تو پھر اِن کا تتبع بے حقیقت اور بے معنی ہے۔

دوم : بعض وقت ایک انسان جسے بھوک لگتی ہے یا جسے کپڑا پہننے یا رہائشی مکان میں رہنے کی ضرورت ہوتی ہے صاف کہہ دیتا ہے کہ مجھے روٹی یا کپڑے یا مکان کی ضرورت ہے۔ لیکن بعض وقت وہ صاف طور پر نہیں کہتا کہ مجھے روٹی یا کپڑے یا مکان کی ضرورت ہے بلکہ وہ اپنی اِن ضروریات کو بالکل بھول جاتا ہے اور اُسے ہوش ہی نہیں رہتا کہ وہ کیا چاہتا ہے اور اپنی اصلی اقتصادی ضروریات کے عوض میں انصاف اور نیکی اور صداقت کے تقاضوں کو پورا کرنے کی کوشش شروع کر دیتا ہے۔ یا اخلاقی' مذہبی' سیاسی اور روحانی نظریات کی جستجو شروع کر دیتا ہے۔ یا علم و ہنر کی پیروی میں لگ جاتا ہے حالانکہ وہ تندرست ہوتا ہے' اُس کا دماغ صحیح ہوتا ہے' اُس نے کسی منشی چیز کا استعمال نہیں کیا ہوتا اور اُس کے ہوش و حواس قائم ہوتے ہیں۔

سوم : جب ایک دولت مند شخص اپنی ساری اقتصادی ضروریات کو بفراغت پورا کر رہا ہو اور اُسے معلوم ہو کہ کئی نسلوں تک اُسے کسی چیز کی کمی نہیں تو اگر وہ نیکی صداقت اور انصاف کا نام لے یا کسی اخلاقی' روحانی' مذہبی یا سیاسی آدرش کی جستجو میں لگ جائے یا علم یا ہنر یا سائنس یا فلسفہ کا تتبع کرنے لگے تو سمجھ لو کہ اُسے کوئی نہ کوئی اقتصادی ضرورت تنگ کر رہی ہے۔ اور اگر اُس سے پوچھا جائے کہ تجھے کون سی اقتصادی ضرورت پریشان کر رہی ہے اور وہ کانوں پر ہاتھ دھر کر کہے گا کہ حاشا وکلا مجھے کوئی اقتصادی ضرورت پریشان نہیں کر

رہی۔میرے پاس ہر چیز موجود ہے تو سمجھ لو کہ وہ اپنے حالات سے بالکل بے خبر ہے۔

ناکام کوشش

نوٹ : اوپر کے دو نقاط کے سلسلہ میں اینگلز (Engles) نے جو الفاظ استعمال کیے ہیں' اِن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایک غلط بات کو ثابت کرنے کی ناکام کوشش کر رہا ہے۔وہ لکھتا ہے :

> ''آدرش ایک ایسا عمل ہے جسے نام نہاد سوچنے والا بے شک جان بوجھ کر انجام دیتا ہے لیکن اُس کی جان بوجھ غلط یا کاذب ہوتی ہے۔اُسے معلوم نہیں ہوتا کہ اُس کے اصلی محرکات کیا ہیں؟ لہٰذا وہ ظاہری یا غلط محرکات کا تصور کرتا ہے۔چونکہ انسان کے سارے اعمال اُس کے آدرش کی معرفت ظہور پذیر ہوتے ہیں' وہ غلطی سے سمجھتا ہے کہ وہ آدرش ہی پر مبنی ہیں''۔

ظاہر ہے کہ یہاں اینگلز نے اپنے دعویٰ کا کوئی ثبوت پیش نہیں کیا بلکہ ایک دوسرے کے ساتھ ملتے جلتے چند دعوؤں کا ایک سلسلہ پیش کیا ہے۔سوال پیدا ہوتا ہے کہ اِس بات کا ثبوت کیا ہے کہ ایک شخص جو سوچ سمجھ کر اور جان بوجھ کر ایک اخلاقی نظریہ کی پیروی کر رہا ہے اُس کی جان بوجھ اور سوچ بچار غلط یا کاذب ہے؟ اگر دنیا میں کوئی شخص یہ بات نہیں جان سکتا یا اُس کے پاس اِس بات کے جاننے کے لیے کوئی ذرائع نہیں ہو سکتے کہ وہ اپنے نظریہ کی جستجو ایک غلط یا کاذب احساس سے کر رہا ہے تو مارکس اور اینگلز کو کیونکر پتہ چل گیا کہ ہر شخص جو پورے احساس اور شعور کے ساتھ ایک آدرش کی جستجو کرتا ہے' درحقیقت اُس کا شعور یا احساس کاذب ہوتا ہے۔اور خود اُن کے پاس اِس بات کا کیا ثبوت ہے کہ اس نظریہ کے لیے جسے مارکسزم کہا جاتا ہے' اُن کا اپنا شعور یا احساس غلط اور کاذب نہیں؟

دعویٰ بلا دلیل

آخر ہمارے پاس یہ باور کرنے کے لیے کوئی دلیل ہونی چاہیے کہ جب ایک انسان سوچ سمجھ کر ایک آدرش کی پیروی کر رہا ہوتا ہے تو اُس کے افعال کے اصل محرکات' جو ہمیشہ اقتصادی نوعیت کے ہوتے ہیں' اُسے معلوم نہیں ہوتے اور وہ اُن کی بجائے کاذب اور غلط

محرکات کو جو ہمیشہ اخلاقی اور روحانی قسم کے ہوتے ہیں ذہن میں لاتا ہے۔ اگر ہمارے پاس اِس کی کوئی دلیل نہ ہو تو ہم یہ کیوں نہ سمجھیں کہ انسان کے اخلاقی اور روحانی محرکات جن کا وہ تصور کرتا ہے اُس کے اصل محرکات ہوتے ہیں۔ اور اقتصادی محرکات جن کا تصور فقط مارکس اور اینگلز کے ذہن میں ہے درحقیقت موجود نہیں ہوتے یا اِن محرکات کے ماتحت رہتے ہیں۔ بالخصوص جبکہ ہم روز دیکھتے ہیں کہ ایک انسان اپنے آدرشی یا روحانی اور اخلاقی مقاصد کے لیے اپنے اقتصادی مقاصد بلکہ اپنی زندگی تک کو قربان کر دیتا ہے۔ آخر اِس کی وجہ کیا ہے کہ اصلی محرکات تو ہمیشہ اقتصادی ہوں اور کاذب اور غلط محرکات ہمیشہ روحانی اور اخلاقی ہوں؟

اینگلز ہمیں نہیں بتاتا کہ وہ اِس نتیجہ پر کس طرح سے پہنچا ہے کہ انسان کا وہ فعل، جس کے متعلق اُسے یقین ہوتا ہے کہ وہ اُس کے آدرش کا نتیجہ ہے' درحقیقت اُس کا نتیجہ نہیں ہوتا۔ اور ہم یہ کیوں نہ سمجھیں کہ عملی اشتراکیوں کی حیثیت سے مارکس اور اینگلز کا ہر فعل درحقیقت اُن کے آدرش کا نتیجہ نہیں؟

مارکسیوں سے ایک سوال

ہم مارکس سے پوچھتے ہیں کہ اگر نظریات اور معتقدات اقتصادی حالات کی غلط' کاذب اور غیر شعوری اور مسخ شدہ فکری اشکال ہیں تو اِس کی وجہ کیا ہے کہ اُن کا مرکز ہمیشہ حسن، نیکی اور صداقت کے مجرد تصورات ہوتے ہیں؟ کیوں یہ نظریات اور معتقدات ہمیشہ اِن ہی تصورات کے اردگرد گھومتے رہتے ہیں اور اِن ہی پر مشتمل ہوتے ہیں؟ اور پھر اس کی وجہ کیا ہے کہ جوں جوں ہمارا علم ترقی کرتا جاتا ہے وہ اِن تصورات کے اور قریب ہوتے جاتے ہیں؟ اور تو اور جب ہم خود اقتصادی ناہمواریوں کا علاج کرنا چاہیں تو ایسا کیوں ہوتا ہے کہ ہم صرف جمہوریت' مساوات' اخوت' حریت' انصاف' اخلاق کی طرح کی ایسی اقدار کے لیے اپنا جوش ظاہر کرتے ہیں جو حسن، نیکی اور صداقت کے تصورات سے پیدا ہوتی ہیں؟ مارکسیوں کے پاس اِس کا کوئی جواب نہیں۔

تاریخ کی گواہی

جب ہم تاریخ پر نگاہ ڈالیں تو صاف طور پر نظر آ جاتا ہے کہ انسانی جماعتوں کی کوئی جدوجہد اور تاریخ کا کوئی انقلاب یا تغیر (خواہ اِس کی نوعیت سیاسی ہو یا اخلاقی ہو یا روحانی یا علمی یا مذہبی) ایسا نہیں جو اِن اقدار کی طلب اور جستجو کا نتیجہ نہ ہو۔ فرانس کا انقلاب، روس کا انقلاب، امریکنوں کی جنگِ آزادی، جیک سٹرا (Jackstraw) کی قیادت میں انگلستان کے کسانوں کی جدوجہد، صلیبی جنگیں، تحریکِ اصلاح کلیسا (Reformation) اور تحریکِ احیائے علوم (Renaissance)، تاریخ کے اُن بے شمار واقعات میں سے چند ہیں جو اِس حقیقت کو ثابت کرتے ہیں۔ جب کبھی ہم سماج کے اندر کوئی انقلاب لانا چاہتے ہیں تو ہم دراصل اِن ہی اقدار کو ایک ظاہر اور مرئی صورت میں لانا چاہتے ہیں اور اپنی زندگی کو اِن کے مطابق بنانا چاہتے ہیں۔ خود مارکس نے بھی اِن ہی اقدار کا نام لے لے کر اشتراکیت کی حمایت کی ہے۔ اور وہ اپنی تحریر میں جابجا مساوات، انصاف اور آزادی پر زور دیتا ہے۔ کیا یہ اِس بات کا ثبوت نہیں کہ ہم حسن، نیکی اور صداقت کے لیے بھی ایک ایسی ہی بھوک محسوس کرتے ہیں جیسی روٹی کے لیے؟ اور اِن اقدار کی خواہشات درحقیقت انسان کی اصلی خواہشات ہیں جو اُس کی خودشعوری کے ایک مستقل خاصہ کے طور پر اُس کے اندر موجود ہیں اور اُس کی باقی تمام خواہشات اِن کے ماتحت اُن کی خدمت گزار ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ہماری یہ خواہشات اُس وقت اظہار پاتی ہیں جب ہم اپنے اقتصادی، سیاسی، علمی یا اجتماعی حالات کو بدلنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن اس سے یہ کیونکر ثابت ہوتا ہے کہ یہ خواہشات مستقل اور اصلی نہیں بلکہ ماخوذ اور کاذب ہیں؟ آخر اِن کے اظہار کے لیے کسی واسطہ کا ہونا تو ضروری ہے، محض خلاء میں اُن کا اظہار نہیں ہوسکتا۔ بلکہ اِن خواہشات کے مستقل اور اصلی ہونے کا یہ ثبوت ہے کہ وہ فی الواقع اُن حالات کو بدل کر اپنے مطابق کر لیتی ہیں۔

عقل و علم کا استخفاف

جو چیز مارکس کے اِس موقف کو کہ طلبِ جمال کی تمام صورتیں یا اُس کی اصطلاح میں ''نظریاتی اشکال'' اقتصادی حالات کا نتیجہ ہیں، حد درجہ مضحک بنا دیتی ہے، یہ ہے کہ مارکس

مجبور ہے کہ اُن میں اخلاق اور مذہب ہی نہیں بلکہ عقل (Reason) اور علم اور فلسفہ اور سائنس بلکہ ریاضیات کو بھی شامل کرے۔ اِس کے معنی یہ ہیں کہ اگر انسان کبھی یہ سمجھے کہ وہ اردگرد کے اقتصادی حالات کے اثر سے آزاد ہو کر اپنی عقل کو کام میں لا رہا ہے یا اُس کی عقل آزادانہ طور پر صداقت کی جستجو کر رہی ہے تو وہ اپنے آپ کو فریب دے رہا ہے۔ اگر عقل صداقت کو دریافت نہیں کر سکتی تو مارکسی اپنے فلسفہ کو صداقت کے طور پر کیوں پیش کرتے ہیں؟ مارکسی کہتے ہیں کہ اُن کا فلسفہ عقل پر مبنی ہے۔ لیکن اگر عقل اقتصادی حالات کے تابع ہے تو پھر اُس کی اپنی کوئی حیثیت نہیں اور مارکس کا فلسفہ جس حد تک عقل پر مبنی ہے غلط ہے۔ اگر مارکس کا فلسفہ بھی اقتصادی حالات کا ایک غیر شعوری اور بگڑا ہوا عکس ہے تو وہ صحیح کس طرح سے ہو سکتا ہے؟

قول و فعل کا تضاد

پھر اگر نظریات اقتصادی حالات کا نتیجہ ہیں تو مارکسی دوسروں کے نظریات کی تردید اور اپنے نظریہ کا پروپیگنڈا کیوں کرتے ہیں؟ پروپیگنڈا عقل سے کام لینے کی دعوت ہے اور یہ دعوت صرف اِس مفروضہ کی بنا پر جائز ہو سکتی ہے کہ جب سرمایہ دار ممالک مارکسی نظریہ کے قائل ہو جائیں گے تو اشتراکی انقلاب رونما ہو گا۔ کیا اِس سے مارکسیوں کے اِس یقین کا ثبوت نہیں ملتا کہ نظریہ اقتصادی حالات سے پیدا نہیں ہوتا بلکہ اقتصادی حالات کو پیدا کرتا ہے؟

اپنے عقیدہ کی تغلیط

اور پھر اگر نظریات اقتصادی حالات سے پیدا ہوتے ہیں تو مارکسی لوگوں کو مذہب سے متنفر کرنے کے لیے اتنی مصیبتیں کیوں اٹھاتے ہیں؟ مذہبی خیالات کی کوئی اہمیت نہیں کیونکہ واقعات اُن کا نتیجہ نہیں ہوتے۔ یہ خیالات اُن اقتصادی حالات پر اثر انداز نہیں ہو سکتے جو مارکسی وجود میں لانا چاہتے ہیں بلکہ اِس کے برعکس مذہبی یا غیر مذہبی خیالات اقتصادی حالات سے پیدا ہوں گے۔ لہٰذا اُن کو چاہیے کہ ہاتھ پر ہاتھ دھر کے بیٹھے رہیں اور اِس بات کا انتظار کرتے رہیں کہ مناسب اقتصادی حالات کب پیدا ہوتے ہیں؟ یا اگر اُن اقتصادی حالات کو وجود میں لانے کی کوشش کریں تو اِس بات کو ملحوظ رکھیں کہ وہ اُنہیں

اپنی کسی سوچی ہوئی تجویز یا تدبیر کے ذریعہ سے وجود میں نہ لائیں' کیونکہ وہ تدبیروں اور تجویزوں سے پیدا نہیں ہوتے بلکہ خود تدبیروں اور تجویزوں کو پیدا کرتے ہیں۔

انسان کی الٹی تصویر

نظریات کے مبداء اور ماخذ کے متعلق مارکس کے تصور سے جو بے ہودہ نتائج پیدا ہوتے ہیں وہ اُسے غلط ثابت کرنے کے لیے کافی ہیں۔ دراصل مارکس نے انسان کو الٹا کر کے سر کے بل کھڑا کر دیا ہے۔ انسان کی فطرت کا صحیح نقشہ یہ ہے کہ وہ اپنے نظریات اور معتقدات کے مطابق اپنے تمام حالات کو بدلتا ہے۔ لیکن مارکس کا خیال بالکل برعکس ہے۔

قابلِ غور بات

یہ بات قابلِ غور ہے کہ نظریات کے منبع اور ماخذ کے متعلق کارل مارکس کی غلط فہمی کوئی انوکھی بات نہیں۔ اِس غلط فہمی میں مارکس' میکڈوگل' فرائڈ اور ایڈلر کے ساتھ برابر کا شریک ہے۔ اِن سب کا خیال یہ ہے کہ نظریات اور معتقدات کے لیے انسان کی فطرت میں کوئی مستقل خواہش یا جذبہ موجود نہیں بلکہ اُن کا باعث یا تو کوئی ایک حیوانی جبلت ہوتی ہے اور یا تمام حیوانی جبلتوں کا مجموعہ۔ تاہم اُن کے اصل منبع کے متعلق اُن میں سے کوئی ایک دوسرے کے ساتھ متفق نہیں۔

میکڈوگل کی تصحیح

میکڈوگل کے نظریہ میں جس قدر غلطیاں اور الجھنیں موجود ہیں اُن کی وجہ یہ ہے کہ وہ آدرشوں کو تمام حیوانی جبلتوں کے مجموعہ کے تابع سمجھتا ہے۔ لہٰذا وہ معقول طور پر نہیں بتا سکا کہ فطرتِ انسانی کے اندر عزم یا ارادہ جو حصولِ آدرش کی ایک اندرونی کوشش کا نام ہے کہاں سے آتا ہے؟ اور اُس کے خیال کی تردید کے لیے صرف یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی تھی کہ نظریات کی محبت انسان کی فطرت کا ایک مستقل خاصہ ہے اور اُس کی زندگی کا واحد محرکِ عمل ہے۔ اور جبلتوں سے اُس کا کوئی تعلق سوائے اِس کے نہیں کہ جبلتیں اُس کے ماتحت اُس کی خدمت گزار بن کر رہتی ہیں۔ اِس مفروضہ کو درست ثابت کرنے کے لیے

ہمیں اُن حقائق سے بھی مدد ملی تھی جو زندگی یا شعور کی حقیقت کے بارے میں نظریۂ ڈارون کی تردید کے لیے پیش کیے گئے تھے۔ پھر ہم نے دیکھا تھا کہ یہ مفروضہ میکڈوگل کی تمام غلطیوں اور اُلجھنوں کو دُور کر کے اُس کے نظریۂ جبلت کو صحیح کر دیتا ہے اور اِس بات سے اِس کی اپنی صحت کی بھی ایک دلیل پیدا ہوتی ہے۔

فرائڈ کی تصحیح

اسی طرح سے فرائڈ کے نظریہ میں جس قدر غلطیاں اور پریشان خیالیاں ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ نظریات کو آبائی الجھاؤ کی صورت میں جبلتِ جنس کا نتیجہ سمجھتا ہے۔ لہٰذا وہ معقول طور پر نہیں بتا سکا کہ آبائی الجھاؤ نظریات کی صورت کیونکر اختیار کر لیتا ہے۔ اور فرائڈ کے نظریہ کو غلط ثابت کرنے کے لیے ہمیں پھر یہی ثابت کرنا پڑا تھا کہ نظریات کی محبت انسان کی فطرت کا ایک مستقل خاصہ ہے اور اُس کی زندگی کا واحد محرکِ عمل ہے جس کا نام نہاد آبائی الجھاؤ سے سوائے اِس کے اور کوئی تعلق نہیں کہ وہ دراصل والدین کی غیر جنسی محبت کی صورت میں اُس کی پیداوار ہے۔ پھر ہم نے دیکھا تھا کہ یہ مفروضہ فرائڈ کے نظریۂ لاشعور کو بھی اغلاط سے پاک کر کے معقول اور مدلل بنا دیتا ہے۔ اور اِس طرح سے نہ صرف اپنی صحت اور درستی کی ایک اور دلیل مہیا کرتا ہے بلکہ میکڈوگل کے نظریہ کی تردید کو بھی زیادہ مضبوط اور مستحکم بنا دیتا ہے۔

ایڈلر کی تصحیح

اسی طرح سے ایڈلر (Adler) کے نظریہ کے اندر بھی جس قدر غلطیاں اور الجھنیں ہیں اُس کی وجہ یہ ہے کہ وہ نظریات کو بچپن کے احساسِ کہتری کی صورت میں جبلتِ تفوق کا نتیجہ سمجھتا ہے۔ اور اِس تصور کو غلط ثابت کرنے کے لیے یہ بتایا گیا تھا کہ نظریات کی محبت انسان کی فطرت کا ایک مستقل خاصہ ہے جو کسی احساسِ کہتری یا جبلتِ تفوق کا نتیجہ نہیں بلکہ کہتری کا احساس اور تفوق اور استیلاء کی خواہشات خود اِس کا نتیجہ ہیں۔ پھر ہم نے دیکھا تھا کہ یہ مفروضہ ایڈلر کی مشکلات کا ازالہ بھی اِسی طرح کرتا ہے جس طرح میکڈوگل اور فرائڈ کی

مشکلات کا۔ یہ نہ صرف ایڈلر کے نظریہ کو اغلاط سے پاک کر کے معقول اور مدلل بنا دیتا ہے بلکہ اپنی صحت کی ایک اور شہادت پیدا کر کے میکڈوگل اور فرائڈ کے نظریات کی تردید کو بھی اور قوت اور سہارا دیتا ہے۔

مارکس کی تصحیح

بالکل اسی طرح سے کارل مارکس کے نظریہ کے اندر جس قدر غلطیاں موجود ہیں اُن کا سبب یہ ہے کہ وہ نظریات کو اقتصادی حالات کا نتیجہ سمجھتا ہے۔ اور اِس کے نظریہ کو غلط ثابت کرنے کے لیے ہمیں پھر یہی ثابت کرنے کی ضرورت ہے کہ نظریات کی محبت انسان کی فطرت کا ایک مستقل خاصہ ہے اور اُس کی زندگی کا واحد محرکِ عمل ہے۔ لہٰذا وہ تمام حقائق جو ڈارون' میکڈوگل' فرائڈ اور ایڈلر کے نظریات کے غلط تصورات کی تردید اور صحیح تصورات کی تائید میں ہماری طرف سے یا اُن حکماء کی طرف سے پیش کیے گئے ہیں' کارل مارکس کے نظریہ کی تردید کرتے ہیں اور اِس کی تردید کے لیے کفایت کرتے ہیں۔

موضوعِ بحث

تاہم کارل مارکس کے نظریہ کی خامیوں کو پوری طرح سے آشکار کرنے کے لیے یہ بتانا ضروری ہے کہ اقتصادی ضروریات اور حالات کا نظریات اور معتقدات کے ساتھ درحقیقت کیا تعلق ہے؟ اور کتاب کے اِس باب میں یہی موضوع زیرِ بحث رہے گا۔

بھٹکنے کے اسباب

بعض لوگ' جو غور اور باریک بینی سے حقائق کا مطالعہ کرنے کے عادی نہیں' مارکس کے اِس خیال سے کہ نظریات اقتصادی ضروریات اور حالات کا نتیجہ ہیں' بآسانی بہک جاتے ہیں۔ اور اِس کی چند وجوہات ہیں:

اوّل: ہماری بنیادی معاشی ضروریات مثلاً خوراک' کپڑا اور مکان بعض جبلتی خواہشات پر مبنی ہیں۔ جن کے اندر ایک ایسا حیاتیاتی دباؤ ہے جو فرد اور نوع کی زندگی میں شروع ہی سے موجود ہوتا ہے اور جسے ہر شخص محسوس کرتا ہے اور جانتا ہے۔ اِس کے برعکس

آدرشوں کا نفسیاتی دباؤ غیر شعوری ہوتا ہے اور اگرچہ لوگ ہر وقت اِس دباؤ کی طاقت اور قوت کے ماتحت کام کرتے ہیں۔ لیکن اُس کی طاقت اور قوت سے بے خبر ہوتے ہیں۔ ہر دباؤ فرد یا نوع کی زندگی میں صرف اُس وقت واضح طور پر سمجھ میں آنے لگتا ہے جب نظریات ذرا بلند ہو جاتے ہیں اور بقائے حیات کی جبلتی خواہشات سے الگ تھلگ نظر آنے لگتے ہیں۔

دوم: چونکہ آدرش ہی کی جدوجہد کی خاطر سب سے پہلے زندہ رہنا ضروری ہے' اِس لیے لوگ اپنے آدرش کی اصلی ضروریات سے پہلے اپنی معاشی ضروریات کو پورا کرنے کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

سوم: انسان کی بنیادی معاشی اور جبلتی ضروریات کی تکمیل کے اندر قدرت نے ایک لذت رکھی ہے جس کی غرض یہ ہے کہ انسان بقائے حیات کے فریضہ سے غافل نہ ہونے پائے۔ بعض انسان اِس لذت کو ہی اپنا نظریہ بنا لیتے ہیں۔ اِس صورت میں اُن کے لاشعوری جذبۂ حسن کی قوت اِن خواہشات کے راستہ سے نکاس پانے لگتی ہے اور اِن خواہشات سے الگ اُن کا کوئی نظریہ باقی نہیں رہتا۔

چہارم: جب ہمارا آدرش بہت بلند ہو اور معاشی ضروریات سے الگ نظر آ رہا ہو تو اُس وقت بھی ہم مجبور ہوتے ہیں کہ اپنے آدرش کی خاطر اپنی معاشی ضروریات کی تکمیل کو نظر انداز نہ کریں اور اُن کی اہمیت کم نہ ہونے دیں۔

پنجم: جب ایک معاشرہ کے اندر اقتصادی حالات خراب ہوں' مثلاً دولت کی تقسیم غیر مساوی ہو اور بعض لوگوں کے ساتھ ظلم اور بے انصافی ہو رہی ہو تو اِس کا باعث یہ ہوتا ہے کہ ایک غلط آدرش معاشرہ پر اپنی حکومت قائم کر چکا ہوتا ہے۔ اور معاشرہ کی خرابیاں جب آشکار ہوتی ہیں تو ہم سمجھ لیتے ہیں کہ معاشرہ کا نظریہ' جو اِن کا باعث ہے' غلط ہے اور اوصافِ حسن سے عاری ہے۔ لہٰذا ہم اِس نظریہ کو بدلنے کا اقدام کرتے ہیں جسے سیاسی یا اجتماعی انقلاب کہا جاتا ہے۔ نظریہ کے بدلنے کے ساتھ اقتصادی حالات بدل کر درست ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ نیا آدرش جسے ہم اختیار کرتے ہیں اور جس کے ماتحت انقلاب پیدا

کرتے ہیں اِس قسم کا ہوتا ہے کہ اِس میں وہ نقائص نہیں ہوتے' جو پہلے آدرش میں تھے اور جن کی وجہ سے معاشرہ کے اندر خرابیاں پیدا ہوئی تھیں۔

نظرِ غائر کا مشاہدہ

اِن حقائق کو سطحی نظر سے دیکھنے والا انسان فوراً اِس غلطی میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ نظریات ہماری اقتصادی ضروریات سے پیدا ہوتے ہیں اور اِن ضروریات کے مقابلہ میں غیر اہم اور غیر ضروری ہیں۔ اور معاشی ضروریات انسان کی امدادی ضروریات نہیں بلکہ بنیادی ضروریات ہیں۔ لیکن اگر اِن حقائق کو بغور دیکھا جائے تو کوئی شبہ نہیں رہتا کہ ہم اپنی معاشی ضروریات کو ہمیشہ اپنے نظریہ کی ضروریات کے ماتحت مطمئن کرتے ہیں اور اقتصادی حالات ہمیشہ نظریات سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور نظریات کے ماتحت رہ کر اُن کی خدمت و اعانت کرتے ہیں اور اُن کے بدلنے کے بغیر نہیں بدلتے۔ اور جب ہم اُنہیں بدلتے ہیں تو ہمیشہ اپنے جذبۂ حسن کے تقاضوں سے مجبور ہو کر بدلتے ہیں۔ ہماری اصلی اور بنیادی ضرورت جذبۂ حسن کی تشفی ہے جس کا نتیجہ نظریات کی محبت ہے۔

انسان بھوک پر غالب ہے

اِس میں شک نہیں کہ قدرت نے بھوک کی خواہش کے اندر ایک زبردست حیاتیاتی دباؤ رکھا ہے' جو ہمیں مجبور کرتا ہے کہ ہم اُسے مطمئن کریں۔ لیکن یہ قدرت کی ایک امداد اور ایک مہربانی ہے جسے ہم کبھی قبول کر لیتے ہیں اور کبھی رد کر دیتے ہیں۔ ضرورت کے وقت ہم اِس دباؤ پر غالب آ سکتے ہیں اور آ جاتے ہیں۔ بے شک ہم بالعموم بھوک کی طرف سب سے پہلے توجہ کرتے ہیں۔ لیکن اِس کی وجہ یہ ہے کہ آدرش کا تقاضا بالعموم ایسا ہی ہوتا ہے۔ کیونکہ آدرش بالعموم چاہتا ہے کہ ہم زندہ رہ کر اُس کی جستجو کرتے رہیں۔ لیکن جب آدرش کا تقاضا اِس کے برعکس ہو یعنی وہ مطالبہ کر رہا ہو کہ بھوک سے بلکہ زندگی سے قطع نظر کر دو تو ہم بھوک کی مجبور کرنے والی قوت کے باوجود اُس کی پرواہ نہیں کرتے اور بھوک سے مرنے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔

مثالیں

آئرستان کے قائد ڈی ویلیرا (De Valera) اور ہند کے قائد مہاتما گاندھی کا دو دو ماہ تک خوراک سے انکار کر دینا اِس کی مثالیں ہیں۔ایک سپاہی جو وطن کی محبت سے سرشار ہو' میدانِ جنگ میں بھوک اور پیاس کی خواہشات اور خود زندگی کی خواہش سے بے نیاز ہو کر لڑتا ہے۔گزشتہ جنگِ عظیم میں لاکھوں روسیوں نے خود اپنی معاشی ضروریات اور اپنی زندگی سے بے پرواہ ہو کر اپنے نظریہ کی خاطر سینوں میں گولیاں کھائیں۔اِس سے صاف ظاہر ہے کہ ہماری فطرت کی اصلی اور بنیادی ضرورت نظریہ ہے نہ کہ خوراک۔خوراک کا مقصد آدرش کے حصول کی خاطر زندگی کا قیام ہے۔جب آدرش کے حصول کے لیے زندگی قربان کرنا ضروری ہو جائے تو ہم زندگی کی پرواہ نہیں کرتے۔

آدرش کے ماتحت مقاصد

ایک آدرش ہمارے تمام افعال کا آخری مقصد ہوتا ہے۔لیکن اِس آخری مقصد کے ماتحت اُس کے حصول کے ذرائع کے طور پر بعض اور قریب تر مقاصد بھی آتے ہیں جن میں سے ہر ایک کا حصول آخری مقصد کے حصول کے لیے ضروری ہوتا ہے۔اِن فوری مقاصد میں سے ہر ایک مقصد خود منتہائے مقصود نہیں ہوتا بلکہ منتہائے مقصود کے ماتحت ایک امدادی وسیلہ ہوتا ہے۔لیکن چونکہ آخری مقصد اِس کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا لہٰذا اِس کی اہمیت اتنی ہی ہو جاتی ہے جتنی کہ آخری مقصد کی۔لہٰذا ہم سب کام چھوڑ کر اُس کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں۔ایسی حالت میں اگر کوئی شخص یہ سمجھے کہ گویا ہم نے اِس امدادی اور فوری مقصد کی خاطر اپنے آدرش ہی کو چھوڑ دیا ہے یا یہ مقصد ہمارے نزدیک آدرش سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے تو اِس سے بڑھ کر اور غلطی کیا ہو گی۔

معاشی ضروریات اور آدرش

یہی حال ہماری بنیادی معاشی ضروریات کا ہے۔اِن ضروریات کی ساری اہمیت یہ ہے کہ اُن کے بغیر ہم اپنے آدرش کی جستجو نہیں کر سکتے' کیونکہ ہم زندہ ہی نہیں رہ سکتے۔جب

آدرش کے ماتحت مقاصد کی حیثیت سے اُن کا حصول خطرہ میں پڑ جاتا ہے تو ہم اُن کو آدرش کے برابر اہمیت دینے لگتے ہیں۔ لیکن جب اُن کی طرف توجہ دینا ہمارے آدرش کے لیے بجائے فائدہ کے نقصان کا موجب ہوتا ہے تو ہماری نگاہوں میں اُن کی اہمیت صفر کے برابر رہ جاتی ہے۔ اِس صورت میں ہم اُنہیں نظر انداز کر کے اپنے آدرش کے مطالبہ کو پورا کرتے ہیں۔

جبلتوں کے جبر کا فائدہ

ہماری بنیادی معاشی ضروریات آدرش کے حصول کے لیے ہمارے فوری اور قریبی مقاصد یا ذرائع میں سے ایک ذریعہ ہیں۔ یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ ہمارا یہ قریبی یا فوری مقصد یا ذریعہ اپنے اندر ہمیں مجبور کرنے کا سامان رکھتا ہے۔ لیکن اِس کے باوجود اِس کی حیثیت ایک ذریعہ یا وسیلہ سے زیادہ نہیں۔ جبلتی خواہشات کو انسان ارتقاء کے دوران میں حیوانات سے وراثت میں لیتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اگر حیوان قدرت کی طرف سے اِن خواہشات کی تکمیل پر مجبور نہ کر دیا جاتا تو اپنی غیر شعوری سی زندگی میں جو قدرت نے اُسے دی تھی وہ اِن کی تکمیل کی طرف سے غافل ہو جاتا اور جب وہ خود زندہ نہ رہتا تو اُس کی نسل کہاں سے آتی اور روئے زمین پر انسان کا ظہور کس طرح سے ہوتا؟

عملِ ارتقاء میں جب یہ خواہشات انسان تک پہنچتی ہیں تو انسان کو بھی (جب آدرش کا تقاضا' زندگی کا قیام اور جبلتی خواہشات کی تائید ہو) اِن کا دباؤ یا جبر قیامِ حیات کے فریضہ سے غافل نہیں ہونے دیتا۔ اِن خواہشات کے اندرونی حیاتیاتی دباؤ سے ایک اور فائدہ جو انسان کو پہنچتا ہے یہ ہے کہ جب آدرش کا تقاضا جبلتی خواہشات کی مخالفت ہو تو یہ دباؤ انسان کو غیر معمولی جدوجہد پر مجبور کرتا ہے۔ جس سے اُس کی خود شعوری کی محبت ترقی کرتی ہے۔

بھوک کی جبلت اور آدرش

جو شخص اپنی بھوک کی جبلت کو مطمئن کرتا ہے وہ دانستہ یا نادانستہ طور پر اپنے آدرش کی ایک ضرورت کو پورا کرتا ہے۔ اگر کھانا کھانے کے لیے ہمارے جسم کے اندر کوئی حیاتیاتی دباؤ موجود نہ ہوتا اور ہم کو معلوم ہوتا جیسا کہ اب ہمیں معلوم ہے کہ خوراک بقائے حیات

کے لیے ضروری ہے تو ہم اِس صورت میں بھی کھانا کھانے کا التزام کرتے۔ بھوک کے فطرتی جبر یا دباؤ کی وجہ سے ہمیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کھانا کھانے سے ہمارا مقصد فقط بھوک کا ازالہ ہے۔ اور ہم محسوس نہیں کرتے کہ ہم فقط اپنے نظریہ حیات کی خاطر زندہ رہنے کے لیے کھانا کھاتے ہیں۔ ہمارا کھانا اور زندہ رہنا فقط کھانے اور زندہ رہنے کے لیے نہیں بلکہ آدرش کے حصول کے لیے ہے۔ اور اِس کا ثبوت یہ ہے کہ جب نظریہ کا مطالبہ اِس کے برعکس ہو تو ہم کھانے اور زندہ رہنے سے دستکش ہو جاتے ہیں۔ جب ہمارا نظریہ خواہ وہ بلند ہو یا پست' اچھا ہو یا برا' ہم سے مطالبہ کرے تو ہم اپنی تمام معاشی ضروریات اور جبلتی مجبوریوں کو بالائے طاق رکھ کر اپنی زندگی اور اپنی ہر چیز کو قربان کرنے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔

ایک غلط نتیجہ

اِس میں شک نہیں کہ نوع کی زندگی میں بھوک کی جبلت اُس وقت سے چلی آتی ہے جب پہلا جاندار عدم سے وجود میں آیا تھا۔ اور نظریات کی محبت کا جذبہ کروڑہا سال کے بعد انسان میں نمودار ہوا ہے۔ اور یہی نوع کی تاریخ فرد میں دہرائی جاتی ہے۔ فرد کی زندگی میں بھی بھوک کی جبلت ابتدا ہی سے موجود ہوتی ہے۔ اور نظریات کی محبت کا جذبہ عمر کے ایک خاص حصہ میں' جب فرد کا علم کافی حد تک ترقی کر جاتا ہے اور نظریات بلند ہو جاتے ہیں' بین طور پر نظر آنے لگتا ہے۔ لیکن اِس سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ نظریات کی محبت ہماری بنیادی معاشی ضروریات کا نتیجہ ہے یا ہماری بنیادی معاشی ضروریات نظریات کی محبت کا باعث ہیں۔

خادمانہ حیثیت

یہ امر کہ بھوک کی جبلت فرد اور نوع کی تاریخ میں نظریات کی محبت سے پہلے موجود ہوتی ہے' اِس بات کی دلیل ہے کہ بھوک کی جبلت ادنیٰ اور خادمانہ حیثیت رکھتی ہے۔ اور نظریات کی محبت اُس سے بلند تر اور اعلیٰ تر ایک خواہش ہے۔ ارتقا ہمیشہ بہتر اور بلند تر مقاصد کی طرف حرکت کرتا ہے ورنہ وہ ارتقا نہ ہو بلکہ تنزل ہو۔

ایک مثال

کائنات کا ارتقا ایسا ہی ہے' جیسے ایک درخت کی نشوونما کہ جوں جوں ہم آگے جاتے ہیں اس کے نتائج زیادہ گراں قدر ہوتے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ اگر ضرورت ہو تو اُن کی حفاظت کے لیے ارتقا کے گزشتہ حاصلات کو قربان کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ پھول' پھل اور بیج درخت کی نشوونما کے آخری مرحلہ میں پیدا ہوتے ہیں تاہم وہ درخت کی نشوونما کا حاصل اور نچوڑ ہیں اور درخت کی غور و پرداخت کی ساری زحمتیں اِن ہی کی خاطر گوارا کی جاتی ہیں۔

حکمران محرکِ عمل

مادی مرحلۂ ارتقا میں ارتقا کا نتیجہ مادی قوانین ہیں۔ حیوانی مرحلہ میں ارتقا کا نتیجہ جبلتیں ہیں اور انسانی مرحلہ میں اِس کا نتیجہ نظریات کی محبت ہے۔ جس طرح سے جبلتیں مادی قوانین پر حکمران ہیں اور اُن کی مخالفت کر سکتی ہیں وہ محرکِ عمل جو بعد میں پیدا ہوتا ہے اس محرکِ عمل پر جو اس سے پہلے ظہور میں آتا ہے حکمرانی کرتا ہے۔ یہ محض ایک مفروضہ ہی نہیں بلکہ ایک حقیقت ہے جس کا مظاہرہ ہر روز ہماری آنکھوں کے سامنے ہوتا رہتا ہے۔ حیوان' جبلتوں کی تشفی کے لیے قوانینِ مادہ کے خلاف نبرد آزما ہے اور انسان نظریات کی محبت کی تشفی کی خاطر جبلتوں کے ساتھ برسرِ پیکار ہے۔

جبلتی تقاضوں سے انسان کی بے پرواہی

اس میں بھی شک نہیں کہ ہم بالعموم سب سے پہلے جبلتوں کی تشفی کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ بھوک کی حالت میں ہم خوراک چاہتے ہیں تاکہ اپنا پیٹ بھریں اور فلسفہ اور علم اور ہنر کی طرف راغب نہیں ہوتے۔ نہ نماز اور ذکر اور فکر کے فرائض ادا کرتے ہیں۔ لیکن اِس سے نفسیاتِ انسانی کا ایک عام قاعدہ نہیں بنایا جا سکتا کہ ہم روٹی کو اپنی نظریاتی سرگرمیوں پر ترجیح دیتے ہیں یا نظریاتی سرگرمیاں اقتصادی ضروریات کے ماتحت ہیں۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ ہم پر بعض اوقات ایسے بھی آتے ہیں جب ہم بھوک اور اِس قسم کی دوسری مجبور کرنے والی جسمانی ضروریات کی طرف سب سے پہلے متوجہ نہیں ہوتے۔ اور

اُن کو چھوڑ کر بلکہ اُن کی مخالفت کر کے نظریات کے تقاضوں کو پورا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور اُن تقاضوں کو اپنی تمام ضروریات سے زیادہ اہم سمجھتے ہیں۔ اِس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جب ہم اپنی جسمانی ضروریات کی طرف سب سے پہلے متوجہ ہوتے ہیں تو ہم دانستہ یا نادانستہ طور پر محض اپنے نظریات کی خاطر ایسا کر رہے ہوتے ہیں تاکہ ہم اُن ضروریات کو پورا کر کے اپنی زندگی برقرار رکھیں اور نظریات کی جستجو کرتے رہیں۔

نظریات اور جبلتی ضروریات کا صحیح تعلق

اکثر اوقات ہم نظریات کی قوت کو نظر انداز کر دیتے ہیں یا پوری طرح سے اِس کا اندازہ نہیں کرتے۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ جب ہمارے نظریات اتنے بلند ہوں کہ وہ جسمانی ضروریات سے الگ نظر آ رہے ہوں تو پھر بھی بالعموم اُن کی محبت پوری طرح سے ترقی یافتہ نہیں ہوتی۔ لیکن اگر ہم نظریات اور جسمانی ضروریات کا تعلق ٹھیک طرح سے سمجھنا چاہیں اور اِس کی بنا پر فطرتِ انسانی کا ایک عام قاعدہ وضع کرنا چاہیں تو غلطی سے بچنے کے لیے ہمیں اُن نادر الوقوع مثالوں کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیے جن میں نظریات کی محبت ترقی کر کے انتہا درجہ کی قوت حاصل کر چکی ہوتی ہے۔ مثلاً ایک شخص جو دولت مند ہونے اور عمدہ اور لذیذ غذاؤں کی استطاعت رکھنے کے باوجود زہد اور ریاضت کے خیال سے سادہ اور کم غذا کھاتا ہے یا متواتر روزے رکھتا ہے، یا دن میں ایک دفعہ کھاتا ہے یا ایک بہادر سپاہی جو اپنے مذہب' اپنی قوم یا اپنے وطن عزیز کی خاطر برضا و رغبت اپنی زندگی قربان کر دیتا ہے۔ یا ایک شہزادہ جو عیش و آرام کی زندگی کو چھوڑ کر ایک رات شاہی محل سے نکل جاتا ہے اور برسوں صرف صداقت کی جستجو کے لیے جنگلوں میں مارا مارا پھرتا ہے۔ یا ایک پیغمبر جو اپنی جان سے بے پرواہ ہو کر ایک بت پرست جنگجو اور جاہل قوم کو ایک خدا کی عبادت کی تلقین کرتا ہے اور دولت کے کسی لالچ سے خاموش نہیں کیا جا سکتا۔ نظریات کے مارکسی تصور کے مطابق اِن مثالوں کی کوئی معقول تشریح ممکن نہیں۔

محبّ وطن سپاہی کی نفسیات

شاید ایک مارکسی کہے گا کہ جب ایک بہادر سپاہی اپنے وطن کے لیے جان قربان کرتا ہے تو اُس کا نظریۂ حب الوطنی درحقیقت اقتصادی حالات کی پیداوار ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ اگر وہ نہیں تو اُس کے مرنے کے بعد اُس کی قوم اُس کی قربانیوں کی وجہ سے اقتصادی فائدہ حاصل کرے گی۔

غلط استدلال

لیکن یہ استدلال سراسر مغالطہ آمیز ہے۔ اِس سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ اُس کا نظریہ جو اُسے موت سے ہم آغوش ہونے کی دعوت دیتا ہے' اُس کے اپنے اقتصادی فائدہ کے خیال سے پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ نہ صرف اپنے تمام اقتصادی فوائد کو قربان کرتا ہے بلکہ اپنی جان کو بھی قربان کرتا ہے جس کی حفاظت کے لیے اُسے اقتصادی فوائد کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اُس کی اصل غرض اگر یہ تھی کہ وہ اپنی زندگی کو برقرار رکھنے کی خاطر اپنے آپ کے لیے بہتر غذا کا اہتمام کرے تو پھر اِس کی وجہ کیا ہے کہ آخر کار اُس نے اپنی زندگی کو اِس لیے گنوا دیا کہ دوسروں کے لیے بہتر غذا کا اہتمام ہو جائے۔ مر کر دوسروں کو بہتر غذا مہیا کرنے کی بجائے یہ بات اُس کے اصلی مقصد کے زیادہ مطابق تھی کہ وہ زندہ رہتا اور کمتر درجہ یا کمتر مقدار کی خوراک کھانے پر قناعت کرتا۔

قیمتی مقصد

اِس سے صاف ظاہر ہے کہ جس مقصد کی خواہش اُسے ترکِ زندگی پر آمادہ کرتی ہے وہ اُس کے نزدیک اُس کے یا دوسروں کے زندہ رہنے اور اپنی اقتصادی ضروریات کو پورا کرنے کے امکان سے بہت زیادہ قیمتی ہے۔ اگر اُس کی موت کے بعد اُس کی قوم کو کوئی اقتصادی فائدہ حاصل ہو جائے تو اِس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اُس کا فعل کسی اقتصادی فائدہ کی امید پر مبنی تھا' کیونکہ وہ خود ہر قسم کے اقتصادی فوائد کو قربان کر دیتا ہے۔ ضروری ہے کہ قوم کے ایک فرد کی حیثیت سے بھی اُس کا ہر فعل اس کی اپنی ہی خواہشات کا نتیجہ ہو۔

ضروری ہے کہ افراد جو کام مل کر کریں وہ اُن میں سے ہر ایک کی ذاتی انفرادی خواہش کا نتیجہ ہو۔ جماعت بہر حال افراد کا ایک مجموعہ ہے اور جماعت کا فعل افراد کے افعال کا مجموعہ ہے۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ جب کوئی شخص جماعت کے اندر رہ کر' جماعت کے ساتھ مل کر اور جماعت کے مجموعی فائدہ کی خاطر کوئی کام کر رہا ہو تو ضروری ہے کہ اُس کا باعث ایک ایسی خواہش ہو' جو سب سے پہلے فقط اُس کی ذات سے تعلق رکھتی ہو اور جس کا فائدہ سب سے پہلے اُس کی ذات کو پہنچتا ہو۔ ورنہ وہ کام اُس سے ہرگز صادر نہیں ہوگا۔

روحانی آسودگی

ظاہر ہے کہ محب وطن سپاہی اپنی جان کسی مادی یا اقتصادی فائدہ کے لیے نہیں بلکہ کسی نظریہ (Ideal) یا تصور (Idea) کے لیے یعنی کسی روحانی یا نفسیاتی فائدہ کے لیے قربان کرتا ہے۔ اُس کی قربانیوں کا باعث وہی آدرش کی محبت ہے جو اُس کے جذبۂ حسن سے پیدا ہوتی ہے اور جو اُس کے تمام افعال کا ماخذ اور منبع ہے۔ فائدہ جو اُس کی ذات کو حاصل ہوتا ہے وہ فقط ایک باطنی تسلی یا آسودگی (Satisfaction) ہے کہ اُس نے اپنے نظریہ کی اطاعت کی ہے اور اُس کے مطالبہ یا تقاضا کو پورا کر دیا ہے۔ یہ تسلی یا آسودگی ایک خاص نوعیت رکھتی ہے جو اقتصادی فوائد سے حاصل ہونے والی تسلی یا آسودگی سے بہت مختلف ہے۔ اِس تسلی کے بغیر وہ اپنے آپ کو مجرم سمجھتا' نہایت ہی مضطرب اور پریشان ہوتا اور ایک دائمی ذہنی آزار میں گرفتار ہو جاتا۔

اتفاقی فائدہ

اگر اُس کی قوم کو کوئی اقتصادی فائدہ حاصل ہو جائے تو اِس کی وجہ اُس کے نظریہ کی نوعیت ہوگی۔ لیکن وہ خود اپنے نظریہ سے اِس لیے محبت نہیں کرتا کہ وہ اقتصادی فوائد کا منبع ہے بلکہ اِس لیے کرتا ہے کہ وہ اُس کی نگاہ میں سب سے زیادہ کامل اور سب سے زیادہ حسین تصور ہے۔ بہت سے نظریات ایسے بھی ہیں کہ جب فرد اُن کی خاطر اپنی جان قربان کرتا ہے تو اِس کے نتیجہ کے طور پر دوسروں کو کسی اقتصادی فائدہ کی توقع نہیں ہو سکتی۔

جبلتی اور نظریاتی خواہشات کا عارضی انطباق

میکڈوگل کے نظریہ پر بحث کرتے ہوئے اِس بات کی تصریح کی گئی تھی کہ فرد کی زندگی اور نوع کی تاریخ کے ابتدائی مراحل میں جب ہمارے علم اور ہماری خودشناسی کا معیار بہت پست ہوتا ہے تو ہمارا جذبۂ حسن جبلتی خواہشات کے راستہ سے اظہار پانے لگتا ہے۔ کیونکہ اِن خواہشات کی لذت سے بہتر کوئی تصور ہمیں معلوم نہیں ہوتا۔ ایسی حالت میں ہمارا نظریہ ہماری جبلتی خواہشات کے ساتھ کلیتاً منطبق ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ ہم اُس کو اِن خواہشات سے الگ کر کے نہیں دیکھ سکتے۔ اِس حقیقت کی وجہ سے ہم اکثر یہ غلطی کر جاتے ہیں کہ اقتصادی ضروریات کے علاوہ ہماری کوئی اور ضروریات نہیں اور اگر کوئی اور ضروریات ہیں تو وہ بعد میں اِن ہی ضروریات سے پیدا ہوتی ہیں۔ حالانکہ نظریات کی ظاہری عدم موجودگی صرف فرد اور نوع کی ترقی کے ابتدائی مراحل میں ممکن ہے۔ اور اِن مراحل میں بھی جبلتی خواہشات کی غیر معمولی قوت اور اہمیت ہی ہمیں یہ بتانے کے لیے کافی ہے کہ ہماری کوئی اور خواہشات ایسی ضرور ہیں جو اپنے آپ کو غلط طور پر جبلتی خواہشات سے منطبق کر کے اُن کو غیر معمولی قوت دے رہی ہیں۔ لیکن جب ہمارا علم ترقی کرتا ہے اور ہمارا نظریہ بلند ہو کر جبلتی خواہشات سے ممیّز ہو جاتا ہے اور اُس کی قوت اور فوقیت ظاہر ہو جاتی ہے تو ہمیں اِس حقیقت کا ایک واضح ثبوت میسر آ جاتا ہے کہ نظریات اپنا علیحدہ اور مستقل وجود رکھتے ہیں۔ اور اُن کا ارتقا خاص قوانین کا پابند ہے۔

انسان کی شدید ترین خواہش

ہماری خودشعوری چاہتی ہے کہ حسن اور صداقت کو جہاں تک ممکن ہو مکمل طور پر زندگی کے خارجی حالات کے اندر وجود میں لائے۔ اِس خواہش کا سبب خودشعوری کا وہی لاشعوری جذبۂ حسن ہے جس کا ذکر گزشتہ صفحات میں کیا گیا ہے۔ خودشعوری اِس خواہش کی تکمیل کے لیے ہر وقت کوشاں رہتی ہے۔ جب وہ حسن کی ایک نئی جھلک دیکھتی ہے یا حسن کے کسی ایسے وصف کی طرف متوجہ ہوتی ہے جو پہلے اُس کی نظروں سے اوجھل تھا تو وہ اُس خواہش کو روٹی بلکہ زندگی کی خواہش سے بھی زیادہ شدت کے ساتھ محسوس کرتی ہے۔ ہمارے لیے ناممکن ہے کہ

خودشعوری کے تقاضائے حسن کو ایک لمحہ کے لیے بھی رد کر سکیں۔ گو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ہم اِس تقاضا کی ترجمانی غلط طور پر کرتے ہیں اور اِس کے ایک جزو کو اُس کا کل سمجھ لیتے ہیں۔ کارل مارکس خود ایک ایسے فلسفہ کی تدوین کر کے جو انصاف اور آزادی کی خواہش سے لبریز ہے نادانستہ طور پر اِسی جذبۂ حسن کی خدمت کرتا ہے۔ اُس کے فلسفہ کے اندر عدل' مساوات' حریت ایسے اخلاقی اقدار کا ذکر' جن کی حمایت مذہب نے اپنے ذمہ لے رکھی ہے' بار بار آتا ہے۔

انصاف کی محبت ایک فطرتی جذبہ ہے

انصاف کی خواہش خودشعوری کے جذبۂ حسن کا ایک پہلو ہے۔ انصاف کی خواہش صرف اشتراکیوں کا حصہ نہیں بلکہ یہ خواہش ہر فردِ بشر کے دل میں موجود ہوتی ہے خواہ وہ معاشی طبقات میں سے کسی طبقہ کے ساتھ تعلق رکھتا ہو۔ جب ہمیں یقین ہو جائے کہ انصاف ہم سے فلاں عمل کا تقاضا کرتا ہے تو ہم اِس عمل کی زبردست خواہش محسوس کرتے ہیں۔ اور جونہی کہ ہم میں بے انصافی کا احساس پیدا ہو جاتا ہے' ہم بے انصافی سے نفرت کرنے لگتے ہیں۔ زیادہ تر اِس لیے نہیں کہ وہ معاشی ناہمواری کا موجب ہو گی بلکہ اِس لیے کہ انصاف سے محبت کرنا اور بے انصافی سے نفرت کرنا ہماری فطرت ہے۔ اِس کا ثبوت یہ ہے کہ بے انصافی سے ہم نہ صرف اُس وقت نفرت کرتے ہیں جب اُس کا نقصان ہم کو پہنچ رہا ہو بلکہ اُس وقت بھی نفرت کرتے ہیں جب اِس سے دوسرے لوگ متاثر ہو رہے ہوں۔ اور ہم صرف اُس بے انصافی سے نفرت نہیں کرتے جس کا تعلق دولت کی تقسیم سے ہو بلکہ اُس بے انصافی سے بھی نفرت کرتے ہیں جو ہماری یا دوسروں کی شرافت' قابلیت یا سیرت کے بارے میں رائے قائم کرتے ہوئے روا رکھی جائے۔ اور ظاہر ہے کہ شرافت اور سیرت روپیہ کمانے کے ذرائع نہیں بلکہ ہم اُن کی حفاظت کے لیے اکثر دولت کو قربان کرنے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔ پھر ہم نہ صرف دوسروں کی بے انصافی کو ناپسند کرتے ہیں بلکہ جب اپنی بے انصافی پر متنبہ ہو جائیں تو اُس کو بھی ناپسند کرتے ہیں۔ اِس سے صاف ظاہر ہے کہ بے انصافی کی نفرت اور انصاف کی محبت کا جذبہ اقتصادی حالات کا نتیجہ نہیں بلکہ ہماری فطرت کا ایک مستقل تقاضا ہے جو ہر حالت میں اپنا عمل کرتا ہے۔ اِس

تقاضا کا ماخذ خود شعوری کا جذبۂ حسن ہے۔

تغیرِ نظریات کا مارکسی تصور

مارکس کہتا ہے کہ ہم اپنی اقتصادی ضروریات کی تکمیل کے لیے جو سامان یا اشیاء پیدا کرتے ہیں اُن کی پیدائش کی صورتیں بدلتی رہتی ہیں۔ طریقِ پیدائش کی ہر حالت' خاص قسم کے مذہبی' اخلاقی' سیاسی یا فلسفیانہ نظریات اور معتقدات پیدا کرتی ہے۔ لیکن اگر نظریات اور معتقدات کی اپنی کوئی جداگانہ ہستی نہیں تو پھر بھی یہ سمجھنا مشکل ہے کہ طریقِ پیدائش کی حالتیں اُنہیں کیوں پیدا کرتی ہیں؟

کارل مارکس کے خیال میں ایک سیاسی یا اجتماعی انقلاب کا باعث یہ ہوتا ہے کہ جب نئے ذرائع پیدائش ظہور میں آتے ہیں تو اُن کے اثر سے پیدائش کے نئے تعلقات پیدا ہوتے ہیں اور ایک نیا طریقِ پیدائش یا نیا اقتصادی نظام وجود میں آتا ہے۔ اور جب کوئی اقتصادی نظام یا طریقِ پیدائش بدلتا ہے تو نظریات اور معتقدات بھی اِس کے ساتھ بدل جاتے ہیں۔

غلط توجیہہ

یہاں مارکس نے حقیقتِ حال کو نہایت ہی غلط رنگ میں پیش کیا ہے۔ نظریات اقتصادی نظام کے بدلنے کے بعد یا اُس کے بدلنے کے ساتھ نہیں بدلتے بلکہ پہلے بدلتے ہیں اور اُن کے بدلنے کی وجہ سے ایک نیا اقتصادی نظام وجود میں آتا ہے۔ جب آدرش بدل جائے تو چونکہ آدرش انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ ہے' ضروری ہے کہ نہ صرف انسان کے اقتصادی حالات بلکہ اُس کی زندگی کے تمام حالات بدل جائیں۔

صحیح توجیہہ

لیکن آخر آدرش کیوں بدلتا ہے؟ مارکس نے جان بوجھ کر اِس پر کوئی غور نہیں کیا۔ آدرش کے بدلنے کی صرف ایک ہی توجیہہ ایسی ہے جو تمام حقائق کے ساتھ پوری پوری مطابقت رکھتی ہے اور لہٰذا پوری طرح سے واضح' معقول اور قابلِ قبول ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ

آدرش کے تغیر کا باعث انسان کی خواہشِ حسن و کمال ہے جو اُسے مجبور کرتی ہے کہ اپنے آدرش کو ہر قسم کے نقائص سے پاک کر کے اُسے کامل سے کامل تر بناتا جائے۔ جب انسان کو معلوم ہو جاتا ہے کہ اُس کا آدرش حسن و کمال کی بعض صفات سے عاری ہے۔ یعنی اُس کی وجہ سے معاشرہ کے حالات غیر تسلی بخش ہو گئے ہیں۔ مثلاً ان کی وجہ سے ظلم' بے انصافی یا غلامی کا دور دورہ ہو گیا ہے تو وہ اپنے آدرش کو بدلنے پر مجبور ہوتا ہے کیونکہ یہ چیزیں حسن' نیکی اور صداقت کی نقیض ہیں۔ اور اُس کی فطرت اُن سے نفرت کرتی ہے۔ یہ امر کہ انسان حسن' نیکی اور صداقت کی خواہش کو اپنی زندگی کے حالات کو بدل کر یا سدھار کر پورا کرتا ہے ہرگز اِس بات کے منافی نہیں کہ یہ خواہش انسان کی فطرت میں اپنا ایک مستقل وجود رکھتی ہو اور اقتصادی حالات کی ایک اتفاقی پیداوار نہ ہو۔

حقائق سے چشم پوشی

مارکس نے سیاسی اور اجتماعی انقلابات کی جو تشریح کی ہے وہ فطرتِ انسانی کے حقائق کو نظر انداز کرتی ہے۔ دراصل تمام سیاسی اور اجتماعی انقلابات خود شعوری کے جذبۂ حسن کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ اِس جذبہ کی وجہ سے ہم حق و باطل' پسندیدہ و ناپسندیدہ اور خوب و ناخوب میں امتیاز کرتے ہیں۔ اِس کی وجہ سے ہم اُن سیاسی یا اقتصادی حالات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں' جنہیں بدلنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو ہم ہر قسم کے اقتصادی اور سیاسی حالات کے ساتھ مطمئن رہیں۔ بلکہ ہمیں سیاست اور اقتصادیات سے کوئی تعلق ہی نہ ہو اور ہم حیوانات کی طرح (محض اپنی جبلتوں کے جبر کے ماتحت) زندگی بسر کریں۔

نئے آدرش کا ظہور

جب ہم ایک غلط نظریہ کے ماتحت (جو ہماری فطرت کے لاشعوری جذبۂ حسن سے مطابقت نہیں رکھتا اور بالآخر اُسے مطمئن نہیں کر سکتا) محبت کرتے ہیں تو وہ نظریہ ایک خاص قسم کے سیاسی' اخلاقی' اقتصادی' علمی' قانونی اور اجتماعی حالات پیدا کرتا ہے۔ یہ حالات چونکہ حسن و جمال سے عاری ہوتے ہیں ہم کچھ عرصہ کے بعد اُن کی نادرست اور غیر تسلی بخش

کیفیت سے واقف ہو جاتے ہیں۔ جونہی کہ یہ صورت پیش آتی ہے ہم سمجھنے لگتے ہیں کہ وہ نظریہ جس سے ہم محبت کر رہے ہیں اور جو اُن کو وجود میں لانے کا سبب ہوا ہے' غلط اور نا تسلی بخش ہے۔ لہٰذا اُس کے لیے ہماری محبت فوراً نفرت میں بدل جاتی ہے اور ہم اُسے تبدیل کرنے کے لیے زور شور سے جدوجہد کرتے ہیں۔ اِس جدوجہد کا نتیجہ ایک سیاسی اور اجتماعی انقلاب کی صورت میں نمودار ہوتا ہے اور پھر ایک نئے نظریہ کی حکومت قائم ہوتی ہے۔ اور ہم اپنی ساری زندگی کو یعنی اپنی سیاست' اپنے اخلاق' اپنے قانون' اپنی اقتصادیات اور اپنے علمی نقطۂ نظر کو بدل کر اُس نظریہ کے مطابق کر دیتے ہیں۔

غلط انتخاب کا نتیجہ

اگر جدید نظریہ جو اس طرح وجود میں آئے پھر غلط ہو یعنی وہ خدا کا آدرش نہ ہو تو گو ہم اِس بات کی احتیاط کر لیتے ہیں کہ اُس میں وہ نقائص موجود نہ ہوں جو پہلے نظریہ میں موجود تھے۔ اور جن کی وجہ سے وہ نا تسلی بخش اور غلط قرار دے کر بدل دیا گیا تھا۔ تاہم اِن نقائص کی بجائے ہم اپنے لاشعور کے جذبۂ حسن کو نہ سمجھنے کی وجہ سے اُس جدید نظریہ کے اندر بعض اور نقائص داخل کر دیتے ہیں' جو کچھ عرصہ کے بعد پھر ہماری نفرت اور پریشانی کا موجب ہوتے ہیں۔ صرف وہی نظریہ جس کے اندر حسنِ حقیقی کی جملہ صفات موجود ہوں ایسا صحیح اور کامل نظریہ ہو سکتا ہے جو ہمیں مستقل اور مکمل طور پر مطمئن کر سکے۔ جب اِس قسم کے نظریہ کی محبت کسی جماعت کے ہر فرد کے دل پر فی الواقع چھا جائے تو پھر اِس جماعت کے اندر زندگی کے کسی شعبہ میں بھی ناگوار اور نا تسلی بخش حالات پیدا نہیں ہو سکتے اور نہ ہی کوئی سیاسی یا اجتماعی انقلابات رونما ہو سکتے ہیں۔

ایک اور دلیل

مارکس کا یہ عقیدہ کہ نظریات سماج کے معاشی حالات کی پیداوار ہوتے ہیں' اِس لیے بھی غلط ہے کہ اِس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر دو جماعتوں یا قوموں کے معاشی حالات ایک جیسے ہوں تو اُن کے نظریات یعنی سیاست' ہنر' فلسفہ' مذہب اور اخلاق کے متعلق اُن کے خیالات

بھی ایک جیسے ہوں گے۔ حالانکہ ایک ہی قسم کے معاشی حالات کے پہلو بہ پہلو مختلف قسم کے سیاسی' اخلاقی' مذہبی یا علمی نظریات کا ہونا ممکن ہے۔ تاریخ پر ایک سرسری نگاہ ڈالنے سے یہ حقیقت آشکار ہو جاتی ہے کہ گو بہت سی جماعتیں یا قومیں اپنی تاریخ کے کسی نہ کسی مرحلہ پر ایک ہی قسم کے اقتصادی حالات میں سے گزری ہیں اور اُن کا معاشی و صنعتی نظام ایک ہی رہا ہے لیکن اِس کے باوجود اُس زمانہ میں اُن کے نظریات ایک دوسرے سے بے حد مختلف تھے۔

حالات اور نظریات کا تعلق

اقتصادی حالات کے ساتھ ہمارے نظریات کا کوئی تعلق ہے تو فقط یہ ہے کہ جب دولت غیر مساوی طور پر اور بے انصافی سے تقسیم ہو رہی ہو تو ہم جان لیتے ہیں کہ اِس کا باعث ہمارا نظریہ ہے۔ لہٰذا ہم غلط نظریہ کو بدل کر صحیح کرنا چاہتے ہیں۔ اِس سے اگر کوئی شخص یہ نتیجہ نکالے کہ نظریہ کی تبدیلی اقتصادی حالات کا نتیجہ ہے تو اصل صورت حال کی کوئی توجیہہ اِس سے زیادہ غلط نہیں ہوسکتی۔ ظاہر ہے کہ ہمیں نظریہ کو تبدیل کرنے کی ضرورت اِس لیے پیش آتی ہے کہ ہمیں یقین ہوتا ہے کہ اقتصادی حالات ہمیشہ ہمارے نظریہ کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ اور جب ہمارا نظریہ تسلی بخش ہوگا تو وہ اقتصادی حالات بھی جو اِس سے پیدا ہوں گے' تسلی بخش ہوں گے۔

ایک اور پہلو

اقتصادی حالات ایک اور طرح سے بھی نظریہ کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ ہمارے اقتصادی حالات نظریہ کے حصول کی خاطر ہماری جدوجہد میں آسانیاں یا مشکلات پیدا کرتے ہیں۔ اگر ہم اپنی اقتصادی ضروریات کو آسانی سے پورا کر رہے ہوں تو ہم نظریہ کی خاطر جدوجہد کرنے کے لیے زیادہ طاقتور اور زیادہ آزاد ہوتے ہیں۔ اگر صورتِ حال اِس کے برعکس ہو تو نظریہ کی خاطر ہماری جدوجہد مشکل ہوتی ہے۔ اِس صورت میں اقتصادی مشکلات کا حل پیدا کرنا نظریہ کی خاطر ہماری جدوجہد کا پہلا قدم ہوتا ہے۔

چونکہ آدرش ہماری فطرت کا ایک مستقل تقاضا ہے جو جذبۂ حسن سے پیدا ہوتا ہے اور اقتصادی حالات پر موقوف نہیں' لہٰذا ہم اِس کی خاطر اقتصادی حالات کو بدلنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ بعض وقت یہ حالات اچھے ہوتے ہیں اور بعض وقت برے۔ اور اِس بات کا دارومدار اِس پر ہے کہ ہمارے آدرش کا معیارِ حسن و کمال کیا ہے اور وہ نیکی' صداقت اور حسن کے اوصاف سے کس قدر قریب ہے؟ جب یہ حالات برے اور ناتسلی بخش ہوں تو ہمارا جذبۂ حسن اُن کو پرکھتا ہے اور پھر ہم اُن کو بدلنے کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔

اقتصادی حالات اور جذبۂ حسن

اقتصادی تغیرات کا منبع

حقیقت یہ ہے کہ مارکس انسان کی جن سرگرمیوں کو ''شعور'' یا ''مشتملاتِ شعور'' یا ''نظریاتی اشکال'' کا نام دیتا ہے' اور جو اوپر کی تصریحات کے مطابق انسان کے جذبۂ حسن سے ظہور پاتی ہیں۔ یعنی نظریات اور معتقدات' مذہب' اخلاق' قانون' علم' ہنر' سیاست اور فلسفہ وغیرہ اقتصادی حالات سے پیدا نہیں ہوتیں بلکہ خود اقتصادی حالات کو پیدا کرتی ہیں۔ آیئے ہم سب سے پہلے اِس بات پر غور کریں کہ انسان کے معاشی حالات کے بدلنے کی بنیادی اور اصلی وجہ کیا ہوتی ہے؟

ضروریات کی توسیع

ظاہر ہے کہ اگر حیوان کی طرح انسان کی ضروریات بھی ہمیشہ ایک ہی رہیں تو نہ صرف اُن کی تکمیل کا سامان ہمیشہ ایک ہی رہے گا بلکہ اُس کو پیدا کرنے کا طریق بھی ہمیشہ ایک ہی رہے گا۔ اگر بالفرض اِس سامان کے پیدا کرنے کا طریق بدل جائے تو چونکہ یہ طریقِ پیدائش بھی ہماری ضروریات میں سے ایک ضرورت ہو گا' اور ہمیں اِسے اختیار کرنے کے لیے کچھ نیا سامان درکار ہو گا۔ اِس کے معنی یہ ہوں گے کہ ہماری ضروریات کا ایک حصہ بدل گیا ہے۔ ہم نہ صرف اپنی ضروریات کی تکمیل کی اشیاء چاہتے ہیں بلکہ اُن اشیاء کو پیدا کرنے کی اشیاء بھی چاہتے ہیں۔ یہ دوسری قسم کی اشیاء بھی ہماری ضروریات میں شامل ہیں۔ گویا اگر ہماری ضروریات ہمیشہ ایک ہی رہیں تو لازماً ہمارا معاشی نظام بھی ایک ہی حالت پر رہے گا۔

ضروریات کی تکمیل

لیکن حیوان کی طرح ہماری ضروریات ہمیشہ ایک نہیں رہتیں بلکہ پیہم بڑھتی رہتی ہیں۔ اور ضروریات کے بڑھنے کی وجہ کیا ہے؟ ضروریات کے بڑھنے کی وجہ یہ نہیں کہ ہماری اصلی

اور بنیادی ضروریات میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ بلکہ اِس کی وجہ یہ ہے کہ ہم ان اصلی اور بنیادی ضروریات کو ہر آن زیادہ خوبصورت اور عمدہ طریق سے مطمئن کرنا چاہتے ہیں۔ لہٰذا اُن ضروریات کے دائرہ کے اندر اور ضروریات محسوس کرتے چلے جاتے ہیں۔ چونکہ ضروریات کی طرزِ تکمیل کی عمدگی اور خوبصورتی (جس میں سہولت کے معنی بھی شامل ہیں) کی کوئی حد نہیں' اس لیے ہماری ضروریات کی بھی کوئی حد نہیں۔

انسانی اور حیوانی ضروریات

ہماری بنیادی اقتصادی ضروریات جن کی تکمیل زندہ رہنے کے لیے ضروری ہے بالکل وہی ہیں جو ہم سے نچلے درجہ کے حیوانات کی ہیں۔ یہ حیوانات قدرت کے عطا کیے ہوئے سامان میں سے اُن ضروریات کو پوری طرح سے مطمئن کر لیتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی زندگی کو برقرار رکھنے کے قابل ہیں۔ اِن حیوانات سے ہی قدیم زمانہ کے انسان کی نسل پیدا ہوئی۔ یہ حیوانات تو اب تک بھی اپنی اُن ضروریات کو اُسی طریق سے پورا کرتے ہیں جو روزِ اوّل سے اُنہوں نے اختیار کیا تھا۔ لیکن انسان ہمیشہ اُن کی تکمیل کے نئے نئے طریقے ایجاد کرتا رہتا ہے۔

بودوباش میں حُسن آفرینی

جوں جوں اپنے گردوپیش کی کائنات کے متعلق انسان کا علم بڑھتا گیا وہ اپنی بنیادی حیوانی یا جسمانی ضروریات کی طرزِ تکمیل میں نیا حسن' نئی خوبی اور نیا جمال پیدا کرتا رہا اور آج تک پیدا کرتا چلا آ رہا ہے۔ پہلے وہ حیوانوں کی طرح غاروں میں رہتا تھا۔ بعد میں اُسے معلوم ہوا کہ غاروں سے نکل کر درختوں کی شاخوں سے بنی ہوئی ایک جھونپڑی میں رہنا زیادہ آسائش کا موجب ہے۔ پھر اُس نے کیچڑ کی جھونپڑی بنائی۔ پھر کیچڑ کی اینٹیں بنا کر کچا مکان بنایا۔ پھر اُس نے اینٹوں کو آگ سے پکانا سیکھ لیا۔ پھر آج فنِ تعمیر ترقی کے جس معراج پر پہنچا ہے' ہم خوب جانتے ہیں۔ اِسی طرح سے کھانے پینے اور سفر کرنے کی ضروریات کی تکمیل میں وہ حسن' خوبی اور عمدگی پیدا کرتا رہا ہے۔ اور آج یہ حُسن' خوبی اور عمدگی ہماری تمام ضروریات کی

غیر متناہی رنگا رنگی کی صورت میں ہمارے سامنے ہے۔ جب بھی ہم اپنی کسی ضرورت کو ذرا اور حسین اور عمدہ طریق سے پورا کرنے کا ڈھب سیکھ جاتے تھے ہمارے معاشی حالات میں ایک تبدیلی پیدا ہو جاتی تھی۔ اِس طرح ہماری ضروریات ترقی کرتی رہیں۔ ہماری طرزِ زندگی خوبصورت ہوتی گئی اور ہمارے معاشی حالات بدلتے گئے۔ کیا ضروریات کو اس قدر وسیع اور پیچیدہ بنا دینا بقائے حیات کے لیے ضروری تھا؟ ہرگز نہیں۔

غاروں میں رہنے والے قدیم انسان کی بنیادی ضروریات بھی ہماری طرح تھیں۔ وہ بھی کھاتا' پیتا' تن ڈھانپتا' رہتا اور سفر کرتا تھا۔ ہم بھی کھاتے' پیتے' تن ڈھانپتے' رہتے اور سفر کرتے ہیں۔ غاروں کا رہنے والا انسان اپنی ضروریات کو پوری طرح سے مطمئن کرتا تھا۔ اور یہی وجہ ہے کہ وہ زندہ رہا اور اُس کی نسل جو دورِ حاضر کا انسان ہے' باقی رہی۔ آج ہم بھی چاہیں تو قدیم زمانہ کے اِس انسان کی طرح زندگی بسر کر کے اپنی اِن ضروریات کو پوری طرح مطمئن کر سکتے ہیں اور زندہ رہ سکتے ہیں۔ لیکن ہم اپنی ضروریات کو ایک بالکل مختلف طریق سے جو ہم نے لاکھوں برس کے ارتقاء کے بعد سیکھا ہے' پورا کرنے پر مصر ہیں' کیوں؟ ہماری طرزِ زندگی اور پتھر کے زمانہ کے لوگوں کی زندگی میں فرق کس چیز نے پیدا کیا ہے؟ ہماری اِس خواہش نے کہ ہمیں اپنی طرزِ زندگی کو اور خوبصورت بنانا چاہیے۔ ظاہر ہے کہ اِس خواہش کی اصل ہمارا وہی لاشعوری جذبۂ حسن ہے جو ہم میں اور حیوانات میں امتیاز پیدا کرتا ہے۔ اگر ہم میں جذبۂ حسن نہ ہوتا تو ہمارے نظام ہائے معاشی میں کوئی تبدیلی واقع نہ ہوتی۔

ہنر کی ایک اہم قسم

میکڈوگل کے نظریہ کی بحث میں ہم اِس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ انسان اپنے جذبۂ حسن کا اظہار چار مختلف طریقوں سے کرتا ہے :

اوّل : آدرش کی جستجو میں

دوم : اخلاق میں

سوم : علم کی جستجو میں

(چہارم): ہنر میں

اوّل الذکر طریقہ نہایت اہم ہے کیونکہ نظریہ کی طرف ہم وہ سارا حسن منسوب کرتے ہیں جو ہمارے لاشعور کا تقاضا ہے۔ دوسرے طریقوں میں سے ہر ایک اگرچہ جذبۂ حسن کے اندر اپنا الگ مقام رکھتا ہے لیکن ہر ایک بلاواسطہ یا بالواسطہ نظریہ کی محبت کا خدمت گزار ہے۔ کسی واسطہ کے ذریعہ سے حسن کا اظہار کرنا ہنر کہلاتا ہے۔ چنانچہ جب ہم اینٹ' پتھر' آواز یا لفظ میں حسن کا اظہار کرتے ہیں تو اِسے تعمیر' بت سازی' موسیقی یا شعر کے ہنر کا نام دیتے ہیں۔ لیکن طرزِ زندگی میں حسن کا اظہار کرنا بھی ہنر ہے اور اِس کی اصل بھی ہمارا جذبۂ حسن ہے۔ انسان ہمیشہ سے اِس ہنر کا شوقین رہا ہے۔ لیکن اِس زمانہ میں یہ ہنر ترقی کے ایک نہایت ہی بلند مقام پر پہنچ گیا ہے۔ اِسی ہنر کو تہذیب (Civilization) کہا جاتا ہے۔

طرزِ زندگی میں اظہارِ حسن

ذرا دورِ حاضر کے ایک مہذب انسان کی طرز بود و باش پر غور کیجیے۔ وہ کوشش کرتا ہے کہ اُس کے لباس کا کپڑا' رنگ اور کپڑا کا کاٹ اور بناوٹ خوبصورت ہوں۔ اُس کے مکان اور اُس کے سامان کی ہر چیز کی شکل و صورت دلفریب اور دلپذیر ہو۔ اُس کی کرسیاں' میزیں' کتابیں' قالین' صوفے' دیواروں کی تصاویر اور کمروں کی دوسری چیزیں نہ صرف خوبصورت ہوں بلکہ ایک خوبصورت ترتیب سے رکھی ہوں۔ اُس کی گفتگو' اُس کا کھانا' پینا' پہننا' سونا' کھیلنا' سفر کرنا' غرضیکہ اُس کی تمام حرکات و سکنات خوبصورت ہوں۔ اُس کا جذبۂ حسن جو اُس کی ملکیت کی تمام اشیاء اور اُس کے ذاتی ملکات میں اظہار پاتا ہے' اُس کے درجۂ علم اور اُس کی تعلیم اور تربیت سے رہنمائی حاصل کرتا ہے۔ جوں جوں ہمارا علم ترقی کرتا جاتا ہے' ہم زیادہ خوبصورت اور زیادہ حسین زندگی بسر کرنے کے قابل ہوتے جاتے ہیں۔ اگر آپ اِس زمانہ کے ایک اوسط درجہ کے خوشحال مہذب انسان سے اُس کے دیوان خانہ میں ملاقات کریں تو آپ سمجھنے لگتے ہیں کہ وہ بھی ایک نقاش یا ایک مصور ہی کی طرح ایک ماہرِ ہنر ہے' کیونکہ جس طرح سے ایک نقاش یا مصور رنگ میں حسن کا اظہار کرتا ہے دورِ حاضر کا

مہذب انسان طرزِ بود و باش میں حسن کا اظہار کرتا ہے۔

جذبۂ حسن کی کارفرمائی

ایک عمدہ اور خوبصورت زندگی بسر کرنا بھی ایک ایسا ہی ہنر ہے جیسا کہ ایک عمدہ تصویر بنانا یا ایک خوش آہنگ ترانہ کا پیدا کرنا۔ ہنر کی اور اقسام کی طرح اِس ہنر کا ماخذ بھی ہمارا جذبۂ حسن ہے۔ یہ جذبہ ہمیں حیوانات سے ممتاز کرتا ہے اور اِسی کے اظہار کے لیے ہم اپنی ضروریات کو زیادہ پیچیدہ اور زیادہ وسیع کرتے جاتے ہیں۔ یہی جذبۂ حسن تھا جس نے غاروں کے رہنے والے قدیم انسان کو مجبور کیا کہ وہ غار سے باہر نکل کر درختوں کی شاخوں سے اپنے رہنے کے لیے جھونپڑی تیار کرے۔ اِس جذبہ کی کارفرمائی سے ہم اپنی ضروریات کے سامان کو زیادہ سے زیادہ خوبصورت بنانا چاہتے ہیں اور اِس سے ہماری ضروریات میں اور اضافہ ہو جاتا ہے۔ گویا ضروریات کے سامان کو استعمال کرتے اور پیدا کرتے ہوئے جب ہم اپنے جذبۂ حسن کا اظہار کرتے ہیں تو ہماری ضروریات بڑھتی جاتی ہیں اور اِس سے ہمارا معاشی نظام بدلتا جاتا ہے اور بہتر اور خوشتر ہوتا جاتا ہے۔

توسیعِ ضروریات کے اسباب

بعض ماہرینِ اقتصادیات کے نزدیک جن میں انگلستان کے ایک نامور ماہرِ اقتصادیات پروفیسر مارشل (Marshall) بھی شامل ہیں، ہماری ضروریات کی غیر محدود توسیع کی وجہ ہماری تین خواہشات ہیں :

اوّل : تنوع کی خواہش

دوم : امتیاز اور برتری کی خواہش

سوم : آرام یا سہولت کی خواہش

لیکن جب ہم ان خواہشات کا تجزیہ کریں تو ثابت ہوتا ہے کہ اِن کا ماخذ ہمارا جذبۂ حسن ہی ہے۔

تمنائے حسن کی صورتیں

تنوع (Variety) کی خواہش کی بنیاد یہ ہے کہ ہمارا جذبۂ حسن جس خوبی یا خوبصورتی کا تقاضا کرتا ہے وہ غیر متناہی ہے۔ ہم ایک چیز کو خوبصورت سمجھ کر اپناتے ہیں لیکن کچھ عرصہ کے بعد ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایسی خوبصورت نہیں جیسی کہ ہم سمجھتے تھے۔ ہمارا جذبۂ حسن اور حسن کا تقاضا کرتا ہے لیکن چیز کا حسن اُس تقاضے کے مطابق بڑھ نہیں سکتا۔ لہٰذا ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہم اُس سے اکتا گئے ہیں۔ پھر ہم ایک مختلف چیز کی تمنا کرتے ہیں۔

درحقیقت ایک مختلف چیز کی تمنا زیادہ خوبصورت چیز کی تمنا یا خوبصورتی کے کسی اور پہلو کی تمنا ہوتی ہے جس سے پہلی چیز عاری ہوتی ہے۔ اِسی طرح سے ہماری برتری یا امتیاز (Distinction) کی خواہش کی بنیاد یہ ہے کہ ایسے لوگ ہمیں پسند کریں یا ہماری تعریف کریں جنہیں ہم پسند کرتے ہیں یا جن کی طرف ہم حسن اور کمال منسوب کرتے ہیں۔ اور ہم لوگوں کی پسندیدگی اور تعریف کو حاصل کرنے کے لیے اپنے لباس میں اپنی دوسری مادی چیزوں میں اپنی قابلیت' اخلاق' سیرت اور عام طرزِ زندگی میں حسن کا اظہار کرتے ہیں۔ اپنے آپ میں حسن کا اظہار کرنا جس سے ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہمیں دوسروں پر برتری حاصل ہوگئی ہے' دوسروں کے حسن و کمال سے محبت کرنے کا بھی ایک طریقہ ہے۔ گویا ہر حالت میں برتری کی خواہش کا منبع بھی جذبۂ حسن ہی ہے۔ سہولت یا آرام (Comfort) کی خواہش بھی درحقیقت لطافت' حسن اور عمدگی کی خواہش ہے۔ کیونکہ جس قدر کوئی چیز ہماری ضرورت کے ساتھ زیادہ مطابقت رکھے گی اُسی قدر زیادہ عمدہ اور اچھی سمجھی جائے گی۔ اور اِسی قدر زیادہ آرام دہ اور باسہولت تصور کی جائے گی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ لوگ ایک ایسے آرام کو حاصل کرنے کے لیے جو اُن کی کسی ضرورت کو ایک عمدہ اور خوبصورت طریق سے پورا کرنے کا نتیجہ ہوتا ہے' اکثر حد سے زیادہ تکلیف برداشت کرنے کے لیے آمادہ ہو جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ حسن کی جستجو ہے سہولت یا آرام کی جستجو نہیں۔ اگر ضرورت کی کسی خاص چیز کے استعمال سے سہولت اور آرام میں کچھ اضافہ ہو جائے تو یہ اِس

بات کا ثبوت ہے کہ ہم نے اپنی ضرورت اور اُس کے ذرائع تکمیل کے درمیان ایک موزونیت اور مناسبت پیدا کر لی ہے۔ اور موزونیت اور مناسبت حسن ہی کا دوسرا نام ہے۔

تمنائے حسن اور انسانی ضرورتیں

مثل مشہور ہے کہ ضرورت ایجاد کی ماں ہے۔ اِس بنا پر بعض لوگوں کا خیال ہے کہ استعمال کی نئی نئی اشیاء کے ظہور میں آنے کی وجہ ضرورت ہے۔ لیکن جب ہم اِس بات پر غور کرتے ہیں کہ ہر شخص لفظ ضرورت کو الگ معنی دیتا ہے تو ضرورت کی حقیقت کھل جاتی ہے۔ اگر دو آدمیوں کی آمدنی ایک جیسی ہو تو ہوسکتا ہے کہ اُن میں سے ایک اِس بات کی شدید ضرورت محسوس کرتا ہو کہ اُس کے پاس ایک اچھی موٹر کار ہو' ایک اچھا ریڈیو سیٹ ہو' اعلیٰ درجہ کا فرنیچر ہو' اعلیٰ درجہ کے برتن اور دوسرا ساز و سامان ہو۔ اور دوسرا بالکل جائز طور پر سمجھتا ہو کہ اِن میں سے کئی چیزیں ایسی ہیں جن کے بغیر اُس کا گزارہ ہوسکتا ہے۔ ایسی صورت میں دونوں کے نقطۂ نظر میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ پہلا شخص اچھا ذوق رکھتا ہے' یعنی طرزِ زندگی میں اظہارِ حسن کی جو خواہش قدرت نے اُس کے دل میں رکھی ہے' وہ تربیت یافتہ اور قوی ہے۔ اور دوسرا شخص بدذوق ہے یعنی طرزِ زندگی میں اظہارِ حسن کی جو خواہش فطرتاً اُس کے دل میں موجود ہے وہ مناسب تربیت یا رہنمائی نہیں پا سکی۔ لہٰذا وہ اپنا اظہار کرنا نہیں جانتی۔

زِیْنَۃُ اللّٰہ کے معنی

اسلام نے خوبصورت طرزِ بود و باش کو سراہا ہے اور اُسے ایک نعمت قرار دیا ہے اور زینت اور جمال کے الفاظ سے یاد کیا ہے :

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ ؕ﴾

(الاعراف : ۳۲)

''اُن کو کہو کہ طرزِ زندگی کا وہ حسن جو اللہ نے اپنے بندوں کے لیے پیدا کیا ہے اور صَرف کی عمدہ چیزیں' کون ہے جو اُنہیں حرام قرار دیتا ہے''۔

﴿وَلَكُمْ فِيْهَا جَمَالٌ حِيْنَ تُرِيْحُوْنَ وَحِيْنَ تَسْرَحُوْنَ ﴾ (النحل:٦)

''اور جب تم اپنے مویشیوں کو صبح گھر سے ہانکتے ہو اور شام کو گھر واپس لاتے ہو تو
اِس میں تمہاری شان و شوکت کی جھلک ہوتی ہے''۔

ہماری ضروریات کے اندر مجرد ضرورت کا عنصر تو بالکل وہی ہے جسے ہمارے آباء واجداد نے جو پتھر کے زمانہ میں کرۂ ارض پر بستے تھے' محسوس کیا تھا۔ وہ اِس ضرورت کو بتمام وکمال پورا کرتے رہے اور اِسی لیے زندہ رہے اور عہدِ حاضر کے انسان کی صورت میں اپنی نسل چھوڑ گئے۔ ہماری تمام ضروریات جو جبلتی خواہشات کے علاوہ ہیں' قیامِ حیات کے لیے غیر ضروری ہیں لیکن اظہارِ جمال کے لیے ضروری ہیں۔ یعنی جس حد تک ہم حیوان ہیں وہ غیر ضروری ہیں اور جس حد تک ہم انسان ہیں اور جذبۂ حسن رکھتے ہیں وہ ضروری ہیں۔ ہم نے اُن کو انسانوں کی حیثیت سے اپنے جذبۂ حسن کو مطمئن کرنے کے لیے بڑھایا ہے۔ اگر یہ مانا جائے کہ ہماری ضروریات کی توسیع کی وجہ ضرورت ہے تو وہ ایسی ہی ضرورت ہے جیسی کہ ایک مصور محسوس کرتا ہے کہ اگر وہ اپنی تصویر کے ایک خاص حصہ میں ایک خاص رنگ کو کام میں لائے تو اُس کی تصویر زیادہ خوبصورت ہو جائے گی۔ اِس ضرورت کا منبع ہمارا جذبۂ حسن ہی ہے۔ بے شک ضرورت ایجاد کی ماں ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ ہم ایک ضرورت کے بعد دوسری ضرورت اور دوسری کے بعد تیسری ضرورت کیوں محسوس کرتے چلے جاتے ہیں۔ کیوں اِس کی تکمیل کے لیے نت نئی ایجادیں کرتے جاتے ہیں اور اِس طرزِ عمل میں کہیں نہیں ٹھہرتے۔ ظاہر ہے کہ اِس کی وجہ ہمارا جذبۂ حسن و جمال ہے۔ لہٰذا اِس مثل کی تشریح کے لیے ہمیں ایک اور مثل وضع کرنی چاہیے کہ حسن کی خواہش انسانی ضرورتوں کی ماں ہے۔

کوتاہ نظری

یہ مارکس کی کوتاہ نظری ہے کہ وہ بت سازی' نقاشی' مصوری' موسیقی' تعمیر' شعر اور رقص و سرود کو تو حسن آفرینی کی مختلف قسمیں سمجھ کر ہنر یا فن (Art) قرار دیتا ہے اور ''مشتملاتِ شعور'' یا ''نظریاتی اشکال'' میں داخل کرتا ہے۔ لیکن طرزِ بود و باش میں انسان کی حسن آفرینی کو' جو انسانی ضروریات کی رنگارنگی اور اقتصادی حالات کی ترقی کا موجب ہے' ہنر یا

فن نہیں سمجھتا اور نظریاتی سرگرمیوں میں شمار نہیں کرتا۔ درحقیقت مارکس کی تمام غلطیوں کی جڑ اُس کی یہی غلطی ہے۔

انسان کی حقیقت

اگر مارکس کی توجہ اِس ناقابلِ انکار حقیقت کی طرف مبذول ہو جاتی کہ ہنر کی دوسری قسموں کی طرح طرزِ زندگی کی تجمیل اور تحسین بھی ہنر ہی ہے تو پھر اُسے یہ سمجھنے میں کوئی دقت نہ ہوتی کہ جسے ہم انسان کہتے ہیں وہ سب کا سب درحقیقت اُن سرگرمیوں کا ہی نام ہے جو اُس کے خیال میں ''شعور'' یا ''متضمناتِ شعور'' یا ''نظریاتی اشکال'' پر مشتمل ہیں۔ اور جن میں ہنر کی تمام قسموں کے علاوہ اخلاقی سیاسی مذہبی اور علمی نظریات کی جستجو شامل ہے۔ اور یہ کہ جس چیز کو وہ ''شعور'' کہتا ہے وہ انسان کی اقتصادی زندگی کو پیدا کرتا ہے اور خود اُس سے پیدا نہیں ہوتا۔

''شعور'' کے نتائج

اگر اس ''شعور'' کو انسان سے الگ کر دیا جائے تو وہ فقط ایک حیوان بن کر رہ جائے گا۔ وہ بے شک پھر بھی کھانے، پینے، رہنے اور دوسری جبلتی خواہشات کی تشفی کرنے میں مشغول ہوگا، لیکن یہ وہ افعال ہیں جو حیوان سے بھی سرزد ہوتے ہیں۔ اِس صورت میں نہ صرف یہ کہ وہ مذہب، اخلاق، سیاست، فلسفہ، سائنس اور ہنر کی معروف قسموں کی جستجو یک قلم ترک کر دے گا بلکہ اُس کی کوئی اقتصادی ضروریات ایسی نہ ہوں گی جن کی تکمیل کے لیے سامان آفرینی کی جدوجہد کرنی پڑے۔ پھر انسان کا اقتصادی نظام ہمیشہ ایک حالت پر رہے گا۔ پھر نہ کوئی بارآور قوتیں (Productive Forces) ظہور میں آئیں گی اور نہ بارآور تعلقات (Production Relations) پیدا ہوں گے۔ غرض ہر قسم کی سامان آفرینی جو انسان سے مخصوص ہے، خواہ کسی نظامِ معاشی سے تعلق رکھتی ہو اور کسی طریق سے انجام پا رہی ہو انسان کے اِسی ''شعور'' کا نتیجہ ہے۔

بارآور قوتیں اور بارآور تعلقات

ایک عجیب وغریب خیال

کارل مارکس کا یہ خیال نہایت ہی عجیب وغریب ہے کہ اقتصادی ضروریات کا سامان پیدا کرنے والی کوئی قوتیں (Productive Forces) ایسی ہیں جو انسان سے باہر ہیں اور انسان کی مرضی کے بغیر ایک معاشی نظام کو بدل کر دوسرا معاشی نظام وجود میں لاتی ہیں۔ اور انسان چاہے یا نہ چاہے اُس کے سر پر ٹھونس دیتی ہیں۔ اگر کارل مارکس ذرا غور کرتا تو اُسے نظر آتا کہ یہ قوتیں درحقیقت ایک ہی قوت میں جمع ہو جاتی ہیں اور وہ علم کی ترقی کی قوت ہے۔ کائنات ایک خارجی چیز ہی سہی لیکن یہ کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ کائنات کے حقائق کا علم ایک داخلی چیز نہیں اور وہ انسان کی مرضی کے بغیر اُس پر اثر انداز ہوتا ہے اور اُس کے معاشی حالات کو بدلتا ہے؟

علم کی ترقی اور اقتصادی حالات

انسان کا علم اِس لیے ترقی کرتا ہے کہ انسان علم کے لیے بے قرار ہے اور اُس کی پیہم جستجو کرتا رہتا ہے۔ علم کی جستجو خود جذبۂ حسن کا ایک پہلو ہے۔ لیکن جوں جوں انسان کا علم ترقی کرتا ہے وہ اپنے جذبۂ حسن کے ہر ایک پہلو کا اظہار بہتر طریق سے کرتا ہے۔ علم کی ترقی اُسے ایک ایسی قوت بہم پہنچاتی ہے جس سے وہ نہ صرف نظریہ کی جدوجہد اور علم اور ہنر کی جستجو بہتر اور زیادہ مؤثر طریق سے کرتا ہے بلکہ وہ اپنی بنیادی معاشی ضروریات کو بھی زیادہ عمدہ اور خوبصورت طریق سے پورا کرتا ہے۔ وہ خوراک کی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے پتھر کے آلات سے بھی شکار کیا کرتا تھا۔ لیکن جب اُسے علم ہوا کہ دھات کو بہتر اسلحہ بنانے کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے تو اُس کے شکار کی مہمیں زیادہ آسانی سے کامیاب ہونے لگیں۔ اور وہ اپنی خوراک کی ضرورت کو بہتر طریق سے پورا کرنے لگا۔ جب اُس نے آگ جلانا سیکھ لیا تو وہ اِس ضرورت کو اور بھی عمدہ طریق سے پورا کرنے لگا۔ اور پھر جب وہ

کھیتی باڑی سے اناج اور غلہ پیدا کرنے لگا تو اُس نے اپنی خوراک کو اور بھی زیادہ لذیذ اور متنوع بنالیا' وعلیٰ ہٰذا القیاس۔ علم کی ترقیوں سے اُس کی ہر بنیادی ضرورت بہتر اور آسان تر طریقوں سے مطمئن ہوتی رہی ہے۔ اب کیا دھات کی خاصیات کا علم' آگ جلانے کا علم اور کھیتی باڑی کے فن کا علم انسان کی خواہش یا کوشش کے بغیر ممکن ہوا یا کیا یہ کوئی ایسی بیرونی قوت تھی جو انسان کی مرضی کے بغیر اُس کی طرزِ زندگی کو زیادہ خوبصورت اور زیادہ رنگین اور اُس کے معاشی نظام کو بہتر اور خوب تر بناتی رہی؟

بارآور قوتوں کی اصل

کارل مارکس سمجھتا ہے کہ مشینوں کی ایجاد' بھاپ کے انجن سے چلنے والے سمندری جہاز کی ایجاد' امریکہ کی دریافت وغیرہ بارآور قوتیں (Productive Forces) ہیں جنہوں نے جاگیرداری نظام (Feudal System) کو بدل کر صنعتی نظام کو وجود میں لایا ہے۔ لیکن مشینوں کی ایجاد کا سبب کیا ہے؟ انسان کی یہ جدوجہد کہ وہ اپنی ضروریات کے سامان کو عمدہ اور آسان طریق سے پیدا کر سکے اور بھاپ کے انجن والے سمندری جہاز کی ایجاد کا سبب یہ تھا کہ انسان سمندری سفر زیادہ حفاظت اور سرعت سے کر سکے۔ امریکہ کی دریافت کا سبب انسان کی یہ کوشش تھی کہ وہ اپنے ذوقِ دریافت کو مطمئن کرے۔ اور اگر ہو سکے تو اپنی ضروریات کے حصول کے لیے میدانِ جستجو کو اور وسیع کرے۔ لٰہذا یہ بارآور قوتیں نہ انسان سے الگ ہیں اور نہ اُس کی مرضی کے خلاف اُس کے اقتصادی حالات پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ انسان خود اُنہیں پیدا کرتا ہے تاکہ وہ ایسے طریق سے اُس کے معاشی حالات پر اثر انداز ہوں جو اُسے مرغوب اور پسندیدہ ہے۔ مارکس جس چیز کو ''بارآور قوتیں'' کہتا ہے وہ خود انسان ہی ہے جو اپنے جذبۂ حسن کی مزید تشفی کے لیے اپنے گردوپیش کے حالات پر اثر انداز ہوتا ہے۔ بارآور قوتوں کی ترقی انسان کے حالات کو معین نہیں کرتی' بلکہ انسان کی خواہشات اور جستجوئے حسن کی سرگرمیاں بارآور قوتوں کی ترقی کو معین کرتی ہیں۔

ایک غلط فہمی

''انسان وہی کچھ ہوتا ہے جو اُس کی سامان سازی کے مادی حالات اُسے قرار دے

دیں''۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ انسان سامان سازی کے مادی حالات کو خود بدلتا ہے تا کہ وہ اُس کی فطرت کے تقاضائے حسن کے ساتھ مطابق ہو جائیں۔

مضحکہ خیز نقل

مارکس نے ہیگل کا یہ خیال چرا کر الٹا کر دیا ہے کہ ہر تصور کے اندر ایک ایسا عنصر ہوتا ہے جو اُس کے کل کا نقیض ہوتا ہے اور جو اُس کے ساتھ ٹکرا کر اُسے ختم کر دیتا ہے اور ایک نئے تصور کو پیدا کرتا ہے۔ اِس طرح سے تصورات کی حرکت جاری رہتی ہے۔ کارل مارکس نے معاشی نظام کے اندر جسے وہ مجمل طور پر بار آور تعلقات یا سامان آفرینی کے تعلقات کا نام دیتا ہے ایک تضاد فرض کیا ہے جو سامان آفرین قوتوں سے پیدا ہوتا ہے۔ سامان آفرین قوتیں' سامان آفرینی کے تعلقات کے ساتھ ٹکرا کر اُنہیں ختم کر دیتی ہیں اور پھر ایک نیا معاشی نظام پیدا ہوتا ہے۔ لیکن ہیگل کا خیال جس قدر لطیف اور دلکش ہے' کارل مارکس کی نقل اُسی قدر بھونڈی اور مضحکہ خیز ہے۔ اور اِس کی وجہ یہ ہے کہ ہیگل کا خیال صداقت پر مبنی ہے اور کارل مارکس کی نقل فقط ایک وہم یا فریب نفس کا نتیجہ ہے۔

ایک وہمی تضاد

درحقیقت نام نہاد سامان آفرین قوتوں اور سامان آفرینی کے تعلقات میں قطعاً کوئی تضاد نہیں۔ اگر اُن میں کوئی تضاد فرض کیا جائے تو وہ ایسا ہی ہے جیسا کہ اُس شخص کی دو حالتوں میں جو نہانے کے لیے پہلے نل کی ٹونٹی کو کھول دے اور پھر یہ محسوس کرے کہ اب اسے اپنے جسم کو حرکت دے کر اُس ڈھب پر لے آنا چاہیے کہ ٹونٹی کا بہتا ہوا پانی اُس کے جسم پر پڑنے لگے۔ یا اُس شخص کی دو حالتوں میں جو کسی کتاب کا مطالعہ کرنے کے لیے پہلے برقی قمقمہ کو روشن کر دے اور پھر یہ محسوس کرے کہ اَب اُسے کسی قدر تکلیف اٹھا کر کتاب کو کھولنا اور ایک خاص رخ پر بیٹھنا پڑے گا تا کہ روشنی کتاب پر پڑتی رہے۔

حسن کی جستجو کے دوران میں ایک فردِ انسانی ہر وقت اپنے عمل کو اپنے مقاصد کے ساتھ مطابق کرتا رہتا ہے۔ ہر مقصد کے حصول کے کئی مرحلے ہوتے ہیں اور مقصد کی جستجو کے معنی

یہ ہیں کہ ہم ایک مرحلہ سے گزر کر دوسرے مرحلہ کی طرف اور دوسرے سے گزر کر تیسرے کی طرف بڑھیں یہاں تک کہ ہمارا مقصد حاصل ہو جائے۔ اِن مراحل میں کوئی تضاد نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہر مرحلہ کے اندر جو مقاصد پوشیدہ ہوتے ہیں' اگلا ہر مرحلہ اُن کی کچھ اور تکمیل کر دیتا ہے۔

فرد اور سماج کی مماثلت

فردِ انسانی کے سارے مقاصد اُس کی خودشعوری کے جذبۂ حسن سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور جو حال فرد کا ہے وہی سماج کا بھی ہے۔ سماج کا کردار (Behaviour) فرد کے کردار کے ساتھ نہایت قریب کی مماثلت رکھتا ہے۔ جس طرح سے فرد کی ایک خودشعوری ہے اِسی طرح سے سماج کی بھی ایک خودشعوری ہے۔ اور دونوں کی صورت میں خودشعوری کا محرکِ عمل جستجوئے حسن ہے۔

ایک فردِ انسانی کے بعض اعضاء پہلے ماحول میں ایک تبدیلی پیدا کرتے ہیں جسے وہ چاہتا ہے۔ پھر اُس کے دوسرے اعضاء یا یوں کہیے کہ فرد خود اپنی مجموعی حیثیت سے اُس تبدیلی کے ساتھ مطابقت پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ اگر وہ ایسا نہ کرے تو ماحول کی اِس تبدیلی سے جو اُس نے اپنے مقصد کے ماتحت خود پیدا کی ہے' پورا پورا فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ وہ تبدیلی اور مطابقت دونوں کو خود ہی پیدا کرتا ہے۔ اور دونوں اُس کے ایک ہی مقصد کے حصول کے دو قدم ہوتے ہیں۔

یہی حال انسانی سماج کا ہے۔ انسانی سوسائٹی کی صورت میں بعض افراد پہلے ماحول میں ایک تبدیلی پیدا کرتے ہیں جسے سوسائٹی چاہتی ہے۔ پھر اُس کے دوسرے افراد یا یوں کہیے کہ سوسائٹی خود اپنی مجموعی حیثیت سے اُس تبدیلی کے ساتھ مطابقت پیدا کرتی ہے۔ کیونکہ اگر وہ ایسا نہ کرے تو ماحول کی اُس تبدیلی سے' جو اُس نے اپنے مقصد کے ماتحت خود پیدا کی ہے' پورا پورا فائدہ نہیں اٹھا سکتی۔ فرد کی طرح سوسائٹی تبدیلی اور مطابقت دونوں کو خود ہی پیدا کرتی ہے اور دونوں اُس کے ایک ہی مقصد کے حصول کے دو قدم ہوتے ہیں۔ دوسرا قدم پہلے قدم کی نسبت اُس کے مقصد سے قریب تر ہوتا ہے۔ لہٰذا سوسائٹی پہلے قدم کے بعد

دوسرا قدم اٹھاتی ہے۔ کارل مارکس اِس تبدیلی اور اِس مطابقت کو اِس طرح سے سمجھتا ہے کہ سامان آفرینی کے تعلقات بدل کر سامان آفریں قوتوں کے ساتھ مطابقت پیدا کر لیتے ہیں کیونکہ دونوں کا تصادم ہو جاتا ہے۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ یہاں تصادم کا ذکر بے معنی ہے۔

تبدیلیٔ ماحول کا مقصد

اقتصادی تغیرات کے ذریعہ سے سوسائٹی اپنے مقصد کی طرف بڑھتی جاتی ہے۔ اور سوسائٹی کا مقصد جو اُس کے لاشعوری جذبۂ حسن سے پیدا ہوتا ہے' ہر آن یہ ہوتا ہے کہ اپنی طرزِ زندگی کو زیادہ عمدہ اور زیادہ خوبصورت بنائے۔ ماحول کی ہر تبدیلی اور سامان آفرین قوتوں کی ہر ترقی' جو انسان خود پیدا کرتا ہے یا جو قدرت پیدا کرتی ہے اور جسے انسان قبول کرتا ہے' سوسائٹی کے اِسی مقصد کے ماتحت پیدا ہوتی ہے یا قبول کی جاتی ہے۔ جب اس قسم کی ایک تبدیلی یا ترقی وجود میں آتی ہے تو سامان آفرینی کے تعلقات ایک ڈھب اختیار کرتے ہیں اور جب دوسری تبدیلی یا ترقی وجود میں آتی ہے تو انسان اِن تعلقات کو اُس کے مطابق بدل دیتا ہے تاکہ اُس سے پوری طرح مستفید ہو سکے۔ اور لہٰذا سامان آفرینی کے تعلقات دوسرا ڈھب اختیار کرتے ہیں۔ اِس طرح سے معاشی نظام بدلتا رہتا ہے۔ ایک معاشی نظام سے دوسرے معاشی نظام کی طرف انسانی سماج کی حرکت سماج کی مجموعی خواہش کے عین مطابق ہوتی ہے۔

ہوسکتا ہے کہ بعض افراد جو پہلے معاشی نظام کے مطابق اپنا معاشی کاروبار قائم کر چکے ہوں' اِس تبدیلی یا ترقی کے ساتھ' جو سماج کے دوسرے ذہین تر اور فعال تر افراد کی کوششوں سے وجود میں آ رہی ہو' مطابقت پیدا کرنے میں دقت محسوس کریں۔ لیکن چونکہ وہ تبدیلی یا ترقی طرزِ زندگی کو مزید خوبصورت بنانے کا ایک پیغام اور ایک ذریعہ ہوتی ہے' اس لیے سوسائٹی مجموعی طور پر اُسے قبول کرتی ہے اور یہ افراد اُس کی مزاحمت نہیں کر سکتے۔ سامان آفرینی کے نئے تعلقات عارضی طور پر بعض افراد کی مرضی کے خلاف ہوں تو ہوں لیکن وہ مجموعی حیثیت سے سوسائٹی کی مرضی کے خلاف نہیں ہوتے۔

بارآور قوتوں کا منبع

مارکس جسے بارآور قوتیں کہتا ہے وہ خود انسان ہی ہے جو اپنی فطرت کے تقاضائے حسن کو ہر لحہ اور زیادہ مطمئن کرنے کے لیے اپنے ماحول کو بدلنے کی جدوجہد کرتا رہتا ہے۔ مارکس نے یہ غلط سمجھا ہے کہ ''افراد (یعنی اُن کی تمام خواہشات اور سرگرمیاں) بارآور قوتوں کی کسی خاص ترقی سے معین ہوتے ہیں''۔ اِس کے برعکس حقیقت یہ ہے کہ بارآور قوتوں کی ہر ترقی کا باعث خود افراد ہوتے ہیں۔ افراد پیدائش کے مادی حالات سے نہیں بنتے بلکہ اپنی خواہشات کو پورا کرنے کے لیے خود پیدائش کے مادی حالات کو پیدا کرتے ہیں۔

سوشلسٹوں کا اختلاف

مارکس تو کہتا ہے کہ ''افراد سامان آفرین قوتوں کی کسی خاص ترقی سے معین ہوتے ہیں'' اور ''سامان آفرینی کے تعلقات اُن کی مرضی سے بے نیاز ہوتے ہیں''۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد کے اشتراکی فلسفیوں نے اِس کی غلطی کو محسوس کیا ہے چنانچہ اُنہوں نے اُس کی اِس عبارت کو بدل کر حقائق سے قریب تر لانے کی کوشش کی ہے۔ ''مارکسی فلسفہ کا نصاب'' کے مصنفین لکھتے ہیں :

> ''انسان اجتماعی حالات اور اقتصادی ترقیوں سے متأثر ہوتا ہے معین نہیں ہوتا''۔

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

> ''انسان اپنے ماحول سے صرف جزوی طور پر معین ہوتا ہے لیکن ماحول کے ساتھ اُس کا تعلق ساکن یا جامد نہیں۔ اوّل تو ماحول بھی اُسی حد تک انسان کی پیداوار ہے جس حد تک کہ خود انسان ماحول کی پیداوار ہے۔ دونوں ایک دوسرے پر متواتر اثر انداز ہوتے رہتے ہیں۔ انسان جو تبدیلیاں پیدا کرتا ہے وہ خود اُس پر اثر انداز ہوتی ہیں اور پھر انسان اور تبدیلیوں کو وجود میں لانے کی کوشش کرتا ہے''۔

غیر مبدل فطرت

لیکن اس بیان میں پھر یہ مغالطہ ہے کہ گویا انسان جو تبدیلیاں پیدا کرتا ہے وہ اُس کی مرضی کے باوجود یا اُس کی مرضی کے خلاف اُس پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ ماحول کی

تبدیلیاں انسان پر وہی اثر پیدا کرتی ہیں جو وہ چاہتا ہے۔ اور جس کے پیش نظر وہ بڑی محنت اور کوشش سے اُنہیں وجود میں لاتا ہے یا قدرت کا ایک بیش بہا تحفہ سمجھ کر اُنہیں قبول کرتا ہے۔ جب ماحول کی کوئی تبدیلی انسان کی مرضی کے خلاف وجود میں آتی ہے تو انسان اُس کے اثر سے خود نہیں بدلتا بلکہ اُسے روکنے اور بدلنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ اُس کے نقصانات سے محفوظ رہے۔ طرزِ زندگی میں حسن پیدا کرنے کی خواہش انسان کا امتیاز ہے۔ زندگی کے اقتصادی پہلو کے لحاظ سے انسان جو کچھ ہے اِسی خواہش کی وجہ سے ہے۔ یہ خواہش کبھی نہیں بدلتی اور ہمیشہ موجود رہتی ہے۔ ہم اِس خواہش کی تکمیل میں اور آگے قدم اٹھا سکتے ہیں لیکن اِسے بدل نہیں سکتے۔

جب ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ انسان ماحول کی تبدیلی سے بدل گیا ہے تو اصل واقعہ جو رونما ہوتا ہے' یہ ہے کہ یا ماحول کی تبدیلی کسی نہ کسی طرح سے اُس کی خواہش سے مطابقت رکھتی تھی۔ اور اُس نے اِس تبدیلی سے پورا پورا فائدہ اٹھانے کا طریقہ سیکھ لیا ہے۔ اور یا یہ تبدیلی اُس کی خواہش سے مطابقت نہیں رکھتی تھی اور وہ اِس بات میں کامیاب ہوگیا ہے کہ اُسے اپنی اس خواہش کی تکمیل میں رکاوٹ پیدا کرنے سے باز رکھے۔ یہ ٹھیک ہے کہ انسان کا تعلق اپنے ماحول سے ساکن اور جامد نہیں۔ لیکن اِس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کی تمنائے حسن غیر محدود ہے۔ اور اُسے ہر وقت عمل پر آمادہ رکھتی ہے اور انسان خود ترقی پسند اور فعال اور متحرک ہے۔

اختصار

اوپر کی ساری بحث کا حاصل یہ ہے کہ معاشی نظم کے بدلنے کی وجہ ہماری ضروریات کی غیر محدود توسیع ہے۔ اور اِس توسیع کا سبب طرزِ زندگی کو حسین وجمیل بنانے کی کوشش ہے' جو ہنر کی ایک قسم ہے۔ اور اِس کوشش کا سبب ہمارا وہ خاص انسانی امتیاز ہے جسے یہاں جذبۂ حسن کہا گیا ہے۔

دولت کا مقام اور نصب العین

ہم اپنی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے جس قدر سامان یا دولت پیدا کرتے ہیں' اِس کی بنیادی وجہ گو طرزِ زندگی کی تجمیل اور تحسین ہے۔ لیکن چونکہ انسان کی ساری زندگی اُس کے نظریہ کے ماتحت رہتی ہے لہٰذا آخر کار یہ ہمارا نظریہ ہی ہے جو سامان آفرینی کا طریق اور پیدا شدہ سامان کے استعمال کا طریق مقرر کرتا ہے۔ دولت نظریہ کے ماتحت اور اُس کی خدمت کے لیے پیدا کی جاتی ہے اور کام میں لائی جاتی ہے۔ وہ نظریہ کی ایک خدمت تو یہ کرتی ہے کہ ہماری زندگی کو قائم رکھتی ہے اور اِس طرح سے ہمیں نظریہ کی جدوجہد کے لیے مہیا کرتی ہے۔ اور دوسری خدمت یہ کرتی ہے کہ وہ ہماری قوت میں اضافہ کرتی ہے اور نظریہ کی جدوجہد میں آسانیاں پیدا کرتی ہے۔ چونکہ ہر نظریہ اپنے وقار اور حلقہ اقتدار کی غیر محدود توسیع چاہتا ہے' لہٰذا ہر نظریہ ہر وقت دوسرے تمام نظریات کے ساتھ برسرِ پیکار رہتا ہے۔ اور اِس پیکار میں کامیاب ہونے کے لیے اُسے ہر قسم کی قوت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اقتصادی قوت ایک اہم قوت ہے جو اُسے اِس مقصد کے لیے کام دیتی ہے۔ چونکہ اقتصادی قوت کی وجہ سے ہم دشمن کے مقابلہ میں اپنی تمام ضروریات کو زیادہ مؤثر اور زیادہ سہل طریق سے پورا کر سکتے ہیں' لہٰذا دشمن پر ایک گونہ سبقت لے جاتے ہیں۔

متاثر اور معین کرنے کا فرق

جب ہماری اقتصادی قوت بڑھ جاتی ہے تو ہمارا نظریہ اپنے دائرۂ اثر کو وسیع کر لیتا ہے۔ پھر وہ اِس بڑھی ہوئی قوت کی وجہ سے اپنی اقتصادی قوت کو اور مستحکم کر لیتا ہے اور یہ مستحکم شدہ اقتصادی قوت نظریہ کے حلقۂ اثر کی مزید توسیع کا موجب ہوتی ہے۔ اِس طرح سے نظریہ کے لیے ہماری جدوجہد اقتصادی حالات سے متاثر ہوتی رہتی ہے۔ اقتصادی حالات نظریہ کو معین نہیں کرتے بلکہ نظریہ اقتصادی حالات کو معین کرتا ہے۔ مارکس ٹھیک کہتا ہے کہ ''سامان آفرینی کا طریق سیاسی' اجتماعی اور روحانی زندگی کو متاثر کرتا ہے''۔ لیکن اِس کے فوراً بعد اُس کا یہ کہنا کہ ''یہ انسان کی اقتصادی زندگی ہے جو اُس کے نظریہ کو معین کرتی ہے'' قطعاً غلط ہے۔ وہ اِس کا کوئی ثبوت نہیں دیتا اور غلطی سے یہ سمجھتا ہے کہ یہ کہتے ہوئے

گویا وہ اپنے پہلے قول ہی کو دہرا رہا ہے۔ حالانکہ اُس کا یہ دعویٰ پہلے دعویٰ سے یکسر مختلف ہے۔ کیونکہ اِس میں وہ معین کرنے والے اسباب کو متاثر کرنے والے حالات سے خلط ملط کرتا ہے۔

طبقاتی جنگ

مارکس کا یہ تصور بھی حد درجہ غلط ہے کہ اقتصادی طبقات (Economic Classes) میں کوئی اقتصادی جنگ ہو رہی ہے۔ اِس میں شک نہیں کہ ایک ایسی سوسائٹی میں اقتصادی طبقات ضرور ہوں گے جو کامل تصورِ حسن یعنی خدا کے تصور پر مبنی نہ ہو' کیونکہ ایسی سوسائٹی میں بے انصافی کے خلاف کوئی اندرونی مزاحمت موجود نہیں ہوگی۔ اور للہذا ہر شخص' جس قدر دولت ممکن ہو سکے گی' اپنے لیے سمیٹ لے گا۔ اِس سے لازماً ایک دوسرے کے اوپر مختلف اقتصادی طبقات پیدا ہو جائیں گے۔ لیکن ایک اقتصادی طبقہ کے افراد متحد اور منظّم نہیں ہوتے۔ اُن میں سوائے اِس بات کے کہ اُن کی آمدنی قریباً یکساں ہوتی ہے اور کوئی چیز مشترک نہیں ہوتی۔ للہذا ایک طبقہ دوسرے طبقوں کے خلاف برسرِ پیکار نہیں ہوتا بلکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک طبقہ کے افراد آپس میں ایک دوسرے کے خلاف برسرِ پیکار ہوتے ہیں۔

طبقاتی جنگ کی حقیقت

آدرش یا نظریہ کی تحریک کے بغیر کوئی جنگ بلکہ کوئی عمل ممکن نہیں۔ مارکس جسے طبقات کی جنگ کہتا ہے وہ درحقیقت افراد کی جنگ ہے۔ ہر فرد ہر ایسے فرد کے خلاف' جو اُس کے مقاصد کی راہ میں رکاوٹ پیدا کرتا ہے اور جس حد تک وہ رکاوٹ پیدا کرتا ہے' نبرد آزما ہے۔ خواہ وہ اُس کے اپنے اقتصادی طبقہ کے ساتھ تعلق رکھتا ہو یا اُس سے نیچے کے طبقہ کے ساتھ یا اوپر کے طبقہ کے ساتھ۔ اِس جنگ کا محرک ہمیشہ فرد کا نظریہ ہوتا ہے' کیونکہ فرد کے تمام مقاصد نظریہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اِس جنگ میں اگر فرد کوئی اقتصادی فائدہ حاصل بھی کر لے تو اُس کی اہمیت بھی نظریہ سے ماخوذ اور متعلق ہوتی ہے۔ ہر شخص' خواہ وہ کسی اقتصادی طبقہ سے تعلق رکھتا ہو' اپنا ایک نظریہ رکھتا ہے۔ ایک اقتصادی طبقہ صرف اُس وقت

منظم ہو کر عمل کے قابل ہو سکتا ہے جب کوئی نظریہ اُسے متحد کر دے۔ لیکن اِس صورت میں وہ ایک نصب العینی جماعت (Ideological Community) کہلائے گا نہ کہ اقتصادی طبقہ (Economic Class)۔

جماعتی اتحاد کا سرچشمہ

ہر اقتصادی طبقہ کے اندر مختلف نظریات ہوتے ہیں اور ہر نظریاتی جماعت کے اندر مختلف اقتصادی طبقات ہوتے ہیں۔ جب تک ایک ہی اقتصادی طبقہ کے افراد کا نظریہ ایک نہ ہو جائے' ضروری بات ہے کہ وہ ایک دوسرے کے خلاف جنگ آزما ہیں۔ مثلاً جب تاجر تجارتی اشیاء کی تشہیر کرنے اور خریداروں کو اپنی طرف کھینچنے کے بارے میں اپنے ہم پیشہ افراد سے رقابت کا اظہار کرتے ہیں۔ اِس کے برعکس جب افراد کا نظریہ ایک ہو جائے تو' خواہ وہ مختلف اقتصادی طبقات سے تعلق رکھتے ہوں اور اُن کی دولت یا آمدنی کا معیار الگ الگ ہو' ضروری بات ہے کہ اُن میں اتحاد ہو۔ ایسے افراد بروقتِ ضرورت اپنی دولت آپس میں مساوی طور پر تقسیم کرنے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔ اتحاد' عمل اور پیکار کا سرچشمہ فقط نظریہ کی محبت ہے۔

تاریخ کی گواہی

تاریخ اِس بات پر گواہ ہے کہ جب کبھی افراد نے مل کر کام کیا تو اِس کی وجہ اُن کے نظریہ کی وحدت تھی۔ ایک اقتصادی طبقہ کے لوگ اُس وقت تک مل کر کام نہیں کر سکتے جب تک اُن کا نظریہ ایک نہ ہو جائے یا کوئی شخص تعلیم و تربیت سے اُن کا نظریہ ایک نہ کر دے۔

مارکس کے عمل کی گواہی

جب مارکس (Marx) اور اینگلز (Engels) نے اپنا منشور جس کے آخری الفاظ یہ تھے: ''دنیا بھر کے مزدورو متحد ہو جاؤ'' قلم بند کیا تو اِس کی وجہ فقط یہ تھی کہ وہ جانتے تھے کہ جب تک مزدوروں کا نظریہ ایک نہیں ہوگا خواہ اُن کی اقتصادی حالت ایک ہی رہے وہ عمل کے لیے متحد نہیں ہو سکیں گے۔ اور نظریہ اُن کی اقتصادی حالت سے خود بخود پیدا نہیں ہوگا

بلکہ محنت اور کوشش اور تعلیم اور تربیت سے پیدا ہو گا۔ گویا نظریہ کا ماخذ بیرونی اقتصادی حالات نہیں بلکہ انسان کی فطرت کی ایک اندرونی استعداد ہے جسے تعلیم اور تربیت سے معرضِ عمل میں لایا جاسکتا ہے۔ یہ منشور اِس بات کا ثبوت ہے کہ اشتراکیت کے بانی خود عملی طور پر اِس بات کے قائل تھے کہ اقتصادی حالات نہیں بلکہ نظریات ہمارے اعمال پر حکمران ہیں۔ اور نظریات اقتصادی حالات سے پیدا نہیں ہوتے بلکہ (وسیع معنوں میں) تعلیم و تربیت کا نتیجہ ہوتے ہیں۔

مذہبی اقدار کا سہارا

اُنہوں نے مزدور کے دل میں آزادی اور انصاف کی خواہش کو بیدار کرنا چاہا۔ اور ظاہر ہے کہ آزادی اور انصاف مذہبی اور اخلاقی اقدار ہیں، جن کا ماخذ جذبۂ حسن ہے۔ گویا اُنہوں نے اپنے عمل سے اِس بات کا ثبوت مہیا کر دیا ہے کہ وہ اِس بات کے قائل تھے کہ اُن اقدار کی خواہش ہی مزدور کو عمل پر آمادہ کر سکتی ہے۔

جدوجہد کا محرک

بنیادی طور پر ہماری جدوجہد ہمیشہ کسی نظریہ کے لیے ہوتی ہے، کسی مادی یا اقتصادی فائدہ کے لیے نہیں ہوتی۔ کیونکہ انسان کے تمام اعمال کا سرچشمہ صرف جذبۂ حسن ہے جو نظریہ کی محبت کی صورت اختیار کرتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ کبھی اِس جدوجہد کا نتیجہ کوئی مادی یا اقتصادی فائدہ بھی ہو۔ جب ایک اقتصادی گروہ کسی اقتصادی فائدہ کے لیے جدوجہد کر رہا ہو تو اُس کا سبب یا تو یہ ہوتا ہے کہ اِس گروہ میں تمام افراد کا نظریہ ایک ہی ہوتا ہے اور یا اُن کا نظریہ تو ایک نہیں ہوتا لیکن زیرِ نظر اقتصادی فائدہ اُن کے مختلف نظریات کے حصول کے لیے ایک مشترک درمیانی ذریعہ یا واسطہ ہوتا ہے۔ پہلی صورت میں وہ ایک نظریاتی جماعت کی حیثیت رکھتے ہیں اور محض ایک اقتصادی طبقہ نہیں۔ لہٰذا وہ آخر تک پورے اتحاد کے ساتھ عمل کرنے کے قابل ہوں گے۔ وہ اِس جماعت کی طرح ہیں جس کے افراد ایک مشترک مذہبی نظریہ کی محبت کی خاطر تمام اقتصادی فوائد سے بے پرواہ ہو کر

ایک مقدس جنگ میں حصہ لینے کے لیے نکل آئیں۔

لیکن اگر اُن افراد کے نظریات یا آخری مقاصدِ حیات الگ الگ ہیں اور مالی فائدہ فقط اِس کے حصول کے لیے ایک درمیانی واسطہ یا ماتحت مقصد کی حیثیت رکھتا ہے تو اُن کا اتحاد مستقل اور مکمل نہیں ہوگا۔ جب ماتحت مقصد حاصل ہو جائے گا تو اُن میں سے ہر شخص اپنے اپنے نظریہ کے مطابق عمل کرنے لگے گا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ جماعت کے بعض افراد کا نظریہ یہ تقاضا کرے کہ وہ اِس ضمنی مقصد کے حصول کی جدوجہد کے درمیان میں ہی دوسروں سے الگ ہو جائیں۔ ایسی حالت میں نام نہاد ''طبقاتی مفاد'' کے ساتھ غداری کی ایک مثال ہمارے سامنے آ جائے گی۔ لیکن طبقاتی مفاد کے ساتھ اُن لوگوں کی بے وفائی درحقیقت اپنے نظریہ کے ساتھ وفاداری ہے۔

تجربہ کی شہادت

تجربہ نے قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے کہ ایک اقتصادی جماعت کے افراد کو، جو مختلف نظریات رکھتے ہوں، مکمل اتحاد کے ساتھ کام پر آمادہ نہیں کیا جا سکتا۔ اِس سے پہلے کہ وہ مل کر کوئی کام کریں اُن کے نظریات میں تعلیم و تربیت کے ذریعہ سے وحدت پیدا کرنا ضروری ہے۔ یہی سبب ہے کہ تجارتی انجمنوں (Trade Unions) کی تحریک جو انگلستان میں انیسویں صدی میں شروع ہوئی تھی، زیادہ کامیاب نہ ہو سکی اور یہی سبب ہے کہ انگلستان اور امریکہ کے مزدور، روس کے مزدوروں کے ساتھ دنیا بھر کے ملکوں میں پرولتاری انقلاب پیدا کرنے کے پروگرام میں کسی اتحاد کا احساس نہیں کر سکے۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جتنی دفعہ یورپ کے اشتراکیوں نے کوشش کی کہ مختلف قوموں کے مزدوروں کی ایک متحدہ جماعت بنائی جائے اتنی ہی دفعہ اُنہیں اِس میں ناکامی ہوئی۔ مختلف الخیال مزدوروں کے لیے متحد العمل ہونا فطرتِ انسانی کے قوانین کی رُو سے ممکن نہیں۔

خوب و ناخوب کا ''لیبل''

اِس بات کو ثابت کرنے کے لیے کہ جذبۂ حسن یا نصب العین یا نظریہ ہی عمل کا محرک ہے، یہ بات کافی ہے کہ ہم وہی کام کرتے ہیں جسے ہم درست اور اچھا سمجھتے ہیں۔ اور جس

کام کو نادرست اور برا سمجھتے ہیں' اُسے ترک کر دیتے ہیں۔ اچھے اور برے اور خوب اور ناخوب عمل کا امتیاز ہمارے نظریہ سے پیدا ہوتا ہے' جو ہمارے نزدیک اعلیٰ ترین خوبی یا اچھائی یا حسن کا تصور ہوتا ہے۔ یہ تصور ہمارے جذبۂ حسن سے پیدا ہوتا ہے۔ ہر کام کرنے سے پہلے ہم اُس پر ''خوب'' یا ''اچھا'' کا لیبل (Label) لگاتے ہیں۔ اور ''اقتصادی لحاظ سے سودمند'' کا لیبل نہیں لگاتے' خواہ ہم جانتے ہوں کہ اِس کام کا نتیجہ کوئی اقتصادی فائدہ ہوگا۔ یہ امر کہ خوب اور ناخوب عمل کے بارے میں ہمارا اندازہ غلط ہوسکتا ہے اور ہوتا ہے' اِس حقیقت کو نہیں بدل سکتا۔ خود شناسی کے ابتدائی مراحل میں زشت و زیبا کے متعلق ہمارے اندازے غلط بھی ہوتے ہیں لیکن اُن کا رجحان صحت اور درستی کی طرف ہوتا ہے۔ اور ہمارے تجربہ اور علم کی ترقی سے وہ صحت اور درستی میں ترقی کرتے جاتے ہیں۔

ارتکابِ جرم کی شرط

اور تو اور ایک چور یا گنہگار یا مجرم بھی جرم کا ارتکاب کرنے سے پہلے دلائل کے ساتھ اپنے ضمیر کو مطمئن کر لیتا ہے کہ وہ اچھا کام کر رہا ہے۔ جب تک اُس کا ضمیر ''اچھا'' یا ''خوب'' کا فیصلہ صادر نہیں کرتا وہ جرم کا اقدام نہیں کرتا۔ ''خوب'' اور ''ناخوب'' کے غلط اندازے ادنیٰ اور گھٹیا قسم کے نظریات سے پیدا ہوتے ہیں۔ بہر حال وہ نظریات سے پیدا ہوتے ہیں اور ہمارا عمل ہمیشہ اُن ہی سے آغاز کرتا ہے۔ جوں جوں نظریات کا معیار بلند تر ہوتا جاتا ہے ہمارے یہ اندازے درست تر ہوتے جاتے ہیں۔

کم و بیش کا احساس

جب دولت کی تقسیم میں ایک ریاضیاتی قسم کی ناہمواری موجود ہو تو ہم اُسے آسانی سے معلوم کر لیتے ہیں۔ اور اکثر اُسے برداشت کرتے چلے جاتے ہیں بلکہ اُسے ایک قدرتی چیز سمجھتے رہتے ہیں۔ حالانکہ وہ اِس بات کی علامت ہوتی ہے کہ معاشی یا اجتماعی (Social) حالات ناخوب اور ناپسندیدہ ہیں۔ محض ناپسندیدہ حالات کی موجودگی بلکہ اُس علم کی موجودگی بھی کہ وہ موجود ہیں اُن کو تبدیل کرنے کے لیے کوئی محرک نہیں۔ تبدیلی پر اُکسانے

کے لیے ہمیں اِس بات کا احساس ہونا چاہیے کہ وہ ناپسندیدہ ہیں۔ظاہر ہے کہ اِس احساس کا منبع ہماری فطرت کا کوئی ایسا معیار ہے جس سے یہ طے ہوتا ہے کہ کون سی چیز پسندیدہ ہے اور کون سی ناپسندیدہ نہ کہ کوئی ایسا معیار جو یہ طے کرتا ہے کہ اقتصادی یا مالی لحاظ سے زیادہ کیا ہے اور کم کیا ہے؟

خوب وزشت کا احساس

مالی لحاظ سے زیادہ اور کم کا احساس تو شروع ہی سے موجود تھا' لیکن یہ احساس بے بس تھا اور حالات میں کوئی تبدیلی پیدا کرنے سے قاصر تھا۔خوب وزشت اور کم وبیش کے دو احساسات میں سے صرف پہلا احساس ہی عمل کا محرک ہے دوسرا نہیں۔ہم حالات میں صرف اُسی وقت تبدیلی پیدا کرتے ہیں جب یہ احساس پیدا ہو جائے کہ خوب اور پسندیدہ عمل کیا ہے گو اُن اقتصادی حالات کا علم جو تبدیلی چاہتے ہیں اِس احساس کے ظہور سے بہت پہلے موجود ہو۔اِس سے ظاہر ہے کہ ہمارا عمل درحقیقت اِس احساس یا اِس تصور کے ماتحت اور اُس کی خدمت کے لیے نمودار ہوتا ہے نہ کہ کسی اقتصادی فائدہ کے لیے۔

مزید ثبوت

اِس کا مزید ثبوت یہ ہے کہ جب ہمارا عمل جس سے ہم مطلوبہ تبدیلی پیدا کرنا چاہتے ہیں اقتصادی فوائد کو ایک خاص شکل میں اور ایک خاص حد تک حاصل کر لیتا ہے تو خود بخود رک جاتا ہے۔اور اقتصادی فوائد کی یہ شکل اور یہ حد بھی اِس احساس سے معین ہوتی ہے کہ خوب اور پسندیدہ کیا ہے اور ناخوب اور ناپسندیدہ کیا ہے؟ اگر حالات کی تبدیلی سے ہمارا مقصد صرف اقتصادی فوائد کا حصول ہی ہوتا تو چاہیے تھا کہ جب ہم اِن فوائد کے حصول کے لیے اپنی کوششوں کو ایک دفعہ شروع کر دیتے تو پھر جب تک اِس قسم کے مزید فوائد کی توقع موجود رہتی' ہماری کوششیں بھی جاری رہتیں۔ہم ایک خاص حد تک پہنچ کر اپنی جدوجہد کو چھوڑ دیتے ہیں کیونکہ ہماری جنگ' حق' انصاف' صداقت' خوبی' پسندیدگی اور حسن کے لیے ہوتی ہے نہ کہ ایک ایسی چیز کے لیے جو مالی یا اقتصادی لحاظ سے زیادہ قیمتی یا وزن دار

سمجھی جائے۔

انقلاب آفریں فیصلہ

ایک معاشی نظام کو درہم برہم کرنے سے پہلے ہم فیصلہ صادر کرتے ہیں کہ وہ نادرست اور قابلِ نفرت ہے۔ اِس فیصلہ کا ماخذ ہماری خودشعوری کا جذبۂ حسن ہے جو اُسے پرکھنے کے لیے ایک معیار کا کام دیتا ہے۔ اور جب ہم کسی جماعت کو عمل کی دعوت دے رہے ہوں تو اُس کے اثر کے لیے ہمیں تمام تر اِس معیار پر بھروسہ کرنا پڑتا ہے۔ مارکس اور اینگلز کو بھی اپنا منشور لکھتے ہوئے اِسی پر انحصار کرنا پڑا۔

قوتِ حرکت

خودشعوری کا جذبۂ حسن' قوتِ عمل کا ایک محفوظ ذخیرہ ہے جو ہماری زندگی کی کل کے تمام پرزوں کو حرکت میں لاتا ہے۔ تاریخ کے تمام بڑے بڑے انقلابات کا آغاز نئے فلسفوں سے ہوا ہے۔ کیونکہ فلسفے نظریات کی تلقین کرتے ہیں اور جذبۂ حسن کی قوت کے نکاس کے لیے عمل کی نئی راہیں کھولتے ہیں۔

عملی تکذیب

جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا ہے اگر علمی اور عقلی نظریات بھی اقتصادی حالات کا نتیجہ ہیں تو اشتراکی دنیا بھر کے ملکوں میں اشتراکیت کا پروپیگنڈا کیوں کرتے ہیں؟ پھر مزدوروں اور کسانوں کو عقل اور علم کے نام سے تلقین اور نصیحت کی کیا ضرورت ہے؟ پھر تو عقل اور علم کی اپنی کوئی حیثیت ہی نہیں لیکن پروپیگنڈا یعنی مزدور کی تعلیم اور تربیت کے بغیر اشتراکیوں کو اپنے مقاصد میں کوئی کامیابی نہیں ہوتی۔ اگر ہم اِس بات پر غور کریں کہ اشتراکی پروپیگنڈا کی ضرورت کیوں محسوس کرتے ہیں؟ اشتراکی پروپیگنڈا کیا کام کرتا ہے؟ کس طرح سے مزدور کو اشتراکی بنا دیتا ہے؟ تو ہمیں آسانی سے معلوم ہو جائے گا کہ نظریات اقتصادی حالات کا نتیجہ نہیں ہوتے بلکہ وہ اپنی جداگانہ ہستی رکھتے ہیں۔ فطرتِ انسانی کے اندر اُن کا ایک خاص منبع اور ماخذ ہے جسے مناسب طور پر متاثر کرنے کے بغیر ہم اُنہیں وجود میں نہیں لا سکتے' خواہ

اقتصادی حالات کچھ ہوں۔

پروپیگنڈا سے نتیجہ

ظاہر ہے کہ اگر مزدور کی یہ خواہش کہ وہ اپنے لیے زیادہ دولت حاصل کرے ایک سرمایہ دار ملک میں اشتراکی انقلاب پیدا کرنے کے لیے کفایت کرتی تو اشتراکیوں کو پروپیگنڈا کی کوئی ضرورت پیش نہ آتی۔ کیونکہ ہر نادار اور مفلس مزدور یہ چاہتا ہی ہے کہ وہ دولت مند ہو جائے۔ لیکن اُس کی یہ خواہش اس غرض کے لیے کفایت نہیں کرتی کیونکہ وہ اِس قدر کمزور ہوتی ہے کہ نہ تو اُسے دولت مندوں کے خلاف اکساتی ہے اور نہ ہی اُسے کسی انقلابی جدوجہد کے لیے آمادہ کرتی ہے۔ اِس کے علاوہ یہ خواہش اُس کے نظریات کے ماتحت دبی ہوئی ہوتی ہے۔ مثلاً وہ سمجھتا ہے کہ اُسے ملک کے داخلی امن کی خاطر یا قومی استحکام کی خاطر یا اپنے ملک کی شہنشاہیت کو برقرار رکھنے کی خاطر یا پرہیزگاری یا قناعت کی خاطر اِس خواہش کو انقلابی طریقوں سے پورا نہیں کرنا چاہیے۔

نظریاتی تعلیم

لہٰذا جب تک یہ خواہش ان نظریات سے آزادانہ ہو اور خود ایک نظریہ بن کر اُن کی جگہ نہ لے لے وہ نہ تو طاقتور ہو سکتی ہے اور نہ ہی اپنی تکمیل کے لیے آزاد ہو سکتی ہے۔ جب وہ ایک نظریہ کی صورت اختیار کر لیتی ہے تو باقی تمام خواہشات اُس کے تابع ہو جاتی ہیں۔ پھر وہ نہ صرف دوسرے نظریات کی ماتحتی سے آزاد ہو جاتی ہے بلکہ جذبۂ حسن کی قوت سے اپنی طاقت میں اضافہ کر لیتی ہے۔ ایسی حالت میں وہ مزدور کے سارے اعمال کا محرک بن جاتی ہے۔ اشتراکی مبلغ کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ مزدور کو ایک ایسا نظریۂ حیات دے دیا جائے جو اُسے دوسرے تمام نظریات سے زیادہ جاذب اور دلکش نظر آنے لگے۔ جو دوسرے تمام نظریات کو مٹا کر اُس کے دل پر متمکن ہو جائے۔ اور جس کا ایک عنصر انقلاب پیدا کرنے کی خواہش ہو۔ لیکن چونکہ نظریات کا منبع دولت کی خواہش نہیں بلکہ حسن کی خواہش ہے لہٰذا وہ مزدور کی خواہشِ حریت و عدل کو ابھارتا ہے اور اُسے سرمایہ دار کی بے انصافی کے خلاف

نفرت دلاتا ہے۔ مارکس کا فلسفہ اور اشتراکیوں کا پروپیگنڈا پرانے نظریات اور معتقدات کو ہٹا کر ایک نئے نظریہ کو جو اشتراکیوں کی اغراض کے لیے مناسب اور موزوں ہو مہیا کرنے کی ایک کوشش ہے۔ اِس کوشش کی غرض مزدور کو روحانی طور پر مفتوح و مغلوب کرنا ہے۔ اور اِس کی ساری اہمیت اِس کے روحانی نتائج سے پیدا ہوتی ہے۔ اِس کا مقصد یہ ہے کہ مزدور کے جذبۂ حسن کی قوت کو جو اُس وقت اور نظریات کے کام آ رہی ہے' اُن سے الگ کر کے اشتراکی انقلابی نظریہ کے لیے وقف کر دیا جائے۔

جذبۂ حسن سے استعانت

ہر نظریہ کا منبع جذبۂ حسن ہے جس کے عناصر میں انصاف اور آزادی اور لہٰذا اقتصادی انصاف اور اقتصادی آزادی بھی شامل ہیں اور اشتراکی اپنے پروپیگنڈا میں اُن سے کام لے کر کامیاب ہوتا ہے۔ چونکہ مارکس کا نظریہ علمی نقطۂ نظر سے تمام دوسرے نظریات کی تردید کرنے کا مدعی ہے۔ اسی لیے ظاہر ہے کہ اُس کا فلسفہ مزدور کی نظریاتی یا نصب العینی تقلیب اور نفسیاتی نوزائیدگی میں بڑا کام کرتا ہے۔ اگر آج مزدور اشتراکی پروپیگنڈا کی وجہ سے سرمایہ پرستی کو ہر ملک میں تہہ و بالا کرنے پر آمادہ ہو تو اُس کی وجہ یہ نہیں ہو گی کہ وہ کوئی ذاتی مالی فائدہ چاہتا ہے۔ بلکہ اِس کی وجہ یہ ہو گی کہ اب اُس کا نظریہ اقتصادی عدل ہے اور وہ اپنے اِس نظریہ کی جستجو سے ایک قلبی اطمینان حاصل کرنا چاہتا ہے۔ اُس کی انقلابی سرگرمیوں کی وجہ صرف یہ خیال ہے کہ خواہ وہ اُن کے بعد زندہ رہے یا نہ رہے' لیکن اُن کی وجہ سے وہ دنیا کے ایک حصہ میں اقتصادی عدل قائم کر سکے گا۔ اور یہ خیال ہرگز نہیں کہ اگر وہ زندہ رہا تو مالی لحاظ سے مستفید ہو گا۔ اُس کا محرکِ عمل سرمایہ داروں کی دولت کا رشک نہیں بلکہ انصاف کی محبت اور بے انصافی سے نفرت ہے۔

ایک اور ثبوت

اِس کا ایک ثبوت یہ ہے کہ اشتراکی پروپیگنڈا سے مفلس مزدور ہی متاثر نہیں ہوتا بلکہ دولت مند سرمایہ دار بھی متاثر ہوتا ہے۔ کیونکہ ایک انسان کی حیثیت سے اُس کے دل میں

بھی وہی جذبۂ حسن ہے جو مزدور کے دل میں ہے۔ چنانچہ گو دولت مند یہ جانتا ہے کہ ایک اشتراکی انقلاب سے اُسے مالی لحاظ سے فائدہ نہیں بلکہ نقصان ہوگا۔ پھر بھی وہ کئی دفعہ مزدور کی مدد کے لیے تیار دیکھا جاتا ہے۔ یہ طبقہ شناسی (Class Consciousness) نہیں بلکہ خود شناسی (Self Consciousness) ہے۔ اِن حقائق سے صاف ظاہر ہے کہ اجتماعی انقلابات کا باعث نظریات ہیں نہ کہ اقتصادی حالات اور عمل اور جدوجہد کا منبع جذبۂ حسن ہے نہ کہ تقسیم دولت کی کیفیت۔

غلط پیش گوئی

چونکہ مارکس اِس غلطی میں مبتلا تھا کہ اقتصادی حالات ہی انقلابات پیدا کرتے ہیں۔ اِس لیے اُس نے آج سے قریباً ایک صدی پہلے یہ پیش گوئی کر دی تھی کہ انگلستان ایک اشتراکی انقلاب کے لیے بالکل تیار ہے۔ لیکن اُس کی پیش گوئی ابھی تک پوری نہیں ہوئی اور نہ آئندہ اِس کے پورا ہونے کی کوئی توقع ہے۔ یقیناً اِس کی ایک وجہ یہ ہے کہ انگریز مزدور، انگریزی قومیت کے نظریہ کو اشتراکی نظریہ سے زیادہ دلکش پاتا ہے۔ اور اُسے اشتراکیت کے عوض میں ہاتھ سے دینا نہیں چاہتا۔ اور اس کی نسبت یہ بہتر سمجھتا ہے کہ اپنے جائز اقتصادی حقوق کو قانونی طریقوں سے، جو اُس کے نظریہ کو نقصان نہ پہنچائیں، حاصل کرے۔ ہمارا اشتراکی فلسفی یہ نہیں سمجھ سکا کہ عمل کا محرک صرف نظریہ ہے اور انسان اپنے نظریہ کی خاطر غیر محدود قربانیاں کرسکتا ہے۔ اور مالی اغراض اُس کی نگاہوں میں بسا اوقات ہیچ ہو کر رہ جاتی ہیں۔ اور لہٰذا بالکل ممکن ہے کہ انگلستان کا مزدور اپنی اقتصادی مشکلات کے باوجود اشتراکیت کو کبھی قومیت پر ترجیح نہ دے سکے۔

ایک بھیانک خواب

یہ حقیقت کہ نظریات انسان کی اقتصادی زندگی کو معین کرتے ہیں اشتراکی فلسفیوں کے دل و دماغ پر ایک بھیانک خواب کی طرح چھائی ہوئی ہے اور وہ محسوس کرتے ہیں کہ اِسے نظر انداز کرنا ممکن نہیں۔ گو وہ اِس بات پر مجبور ہیں کہ مارکس کے اِس بالکل متضاد عقیدہ پر بھی

(جو اُس کے فلسفہ کی روحِ رواں ہے) ایمان لائیں کہ انسان کی اقتصادی زندگی اُس کے نظریات کو معین کرتی ہے۔

بدحواسیاں

لہٰذا اُن کے حواس اکثر منتشر ہو جاتے ہیں اور وہ بے ربط اور متضاد باتیں کہنا شروع کر دیتے ہیں۔ "مارکسی فلسفہ کی درسی کتاب" کے بعض فقرے ملاحظہ کیجیے :

اعترافات

"لیکن ایک روسی جانتا ہے کہ ایک انسان کا نظریہ اہمیت رکھتا ہے۔ وہ ناجائز نفع اندوزی اور طفیلیت کے پیچھے ایک واضح طاقت کے طور پر موجود ہوتا ہے اور اگر ہم اپنی سیاسی اور صنعتی تدابیر کے ساتھ ساتھ سرمایہ دارانہ فلسفہ کی تردید نہ کریں اور اِس کے عوض میں ایک اور فلسفہ کی تبلیغ نہ کریں تو ہم سماج کی بیماریوں کو دور نہیں کر سکتے۔ روسی جس فلسفہ کو ردّ کرتے ہیں اُس کے مغالطات کو جانتے ہیں۔ اور اُن کے پاس اپنا ایک فلسفہ ہے جو اُن کی آنکھوں کو ہر چیز کے دیکھنے کے لیے روشنی بخشتا ہے"۔

"اِس بات سے اُن لوگوں کو تعجب ہوگا جنہوں نے ہمیشہ یہ سمجھا ہے کہ اشتراکی فلسفہ کا اوّلین اصول یہ ہے کہ نظریات اقتصادی حالات سے پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن گو کوئی نظریہ محض خیالات کی پرواز سے اور سماج کی ضروریات سے الگ تھلگ وجود میں نہیں آتا۔ تاہم جب کوئی نظریہ ایک دفعہ جنم لے لے تو یہ ایک مستقل قوت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اگر اُس پر یقین کیا جائے تو جس اقتصادی نظام کی یہ پیداوار ہوتا ہے اُسے ہمیشہ قائم رکھنے میں مدد دیتا ہے اور اگر اُسے باطل ثابت کر دیا جائے تو اُس نظام کی ایک بنیاد گر جاتی ہے۔ اِس لیے ایک روسی چیسٹرٹن (Chesterton) سے اتفاق رکھتا ہے کہ انسان کی جو چیز عملی طور پر اہم ہے وہ کائنات کے متعلق اُس کا نظریہ ہے"۔

"ہم سمجھتے ہیں کہ ہوٹل کی مالکہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ مسافر سے پوچھے کہ اُس کی آمدنی کیا ہے؟ لیکن اِس سے بھی زیادہ ضروری یہ ہے کہ وہ دریافت کرے کہ اُس کا نظریۂ کائنات کیا ہے؟ ہم سمجھتے ہیں کہ ایک سپہ سالار کے لیے جو

دشمن سے جنگ کر رہا ہو یہ دریافت کرنا ضروری ہے کہ دشمن کی فوجوں کی تعداد کیا ہے؟ لیکن اِس سے بھی زیادہ ضروری بات یہ ہے کہ وہ دریافت کرے کہ دشمن کا فلسفہ کیا ہے''۔

''تاریخِ عالم میں کوئی بڑی تحریک ایسی وجود میں نہیں آئی جو ایک فلسفیانہ تحریک نہ تھی۔ بڑے بڑے نظریات کے ابھرنے کا زمانہ بڑے بڑے نتائج کے رونما ہونے کا زمانہ تھا''۔

''درحقیقت یہ قطعاً ناممکن ہے کہ کوئی شخص اپنے ذہن کو فلسفہ سے بالکل آزاد رکھے......وہ شخص جو کہتا ہے کہ وہ فلسفی نہیں درحقیقت ایک گھٹیا فلسفی ہے''۔

مارکس کی تکذیب

ظاہر ہے کہ اشتراکی فلسفیوں کا یہ سلسلۂ اعترافات کہ انسان کا نظریہ ناجائز نفع اندوزی اور طفیلیت کا صریحی اور قطعی سبب ہوتا ہے کہ جب تک نظریہ کا استیصال نہ ہو' سماجی امراض کا علاج ممکن نہیں کہ نظریہ بذاتِ خود ایک طاقت ہے کہ نظریہ عملی لحاظ سے انسان کی اہم ترین چیز ہے کہ بڑے بڑے نظریات' بڑے بڑے واقعات کا سبب ہوتے ہیں' نتیجہ نہیں ہوتے۔ اگر مارکس کے بنیادی عقیدہ کا انکار نہیں تو کچھ بھی نہیں۔

ناممکن باتیں

کس طرح سے ممکن ہے کہ اقتصادی حالات میں نظریات پیدا کرنے کی خاصیت ہو اور پہلے وہ خود ایک نظریہ کو پیدا کریں پھر ایک مرحلہ پر اُن کی یہ خاصیت خود بخود بغیر کسی وجہ کے بدل جائے۔ اور وہ نہ صرف نظریہ پر اثر انداز ہونے سے رک جائیں بلکہ الٹا اُن سے متاثر ہونے لگیں۔ اور نظریہ' جو اُن ہی کا مخلوق تھا' اُن پر ایسا حکمران اور مسلط ہو کہ جب تک اُسے ہٹایا نہ جائے اقتصادی حالات میں کوئی تبدیلی کرنا ممکن نہ ہو۔ اور خواہ اقتصادی حالات کیسے ہی ناہموار اور ناخوشگوار ہوں' انسان اُن کو خوشی سے برداشت کرتا چلا جائے۔

کس طرح سے ممکن ہے کہ پہلے ایک علت اپنے معلول کو پیدا کرے اور پھر اپنی سرشت بدل کر اپنی علت ہی کی علت بن جائے۔ کبھی ایسا نہیں دیکھا گیا کہ قدرت کے

قوانین میں علت اور معلول نے اپنی جگہوں کو بدل لیا ہو یعنی کچھ عرصہ کے لیے علت علت ہو اور معلول معلول ہو اور پھر علت معلول اور معلول علت بن جائے۔ دو متضاد خاصیات ایک ہی چیز میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ کس طرح سے ممکن ہے کہ نظریات اقتصادی حالات کا باعث بھی ہوں اور نتیجہ بھی ہوں۔ کس طرح سے ممکن ہے کہ ایک وقت میں دن بھی ہو اور رات بھی ہو۔

بہکی بہکی باتیں

اگر یہ سب باتیں ممکن ہیں تو پھر یہ بتانا مارکسیوں کے ذمہ ہے کہ پہلے اقتصادی حالات نظریہ کو کیوں پیدا کرتے ہیں؟ بعد میں کس مقام پر اور کیوں نظریہ پر اثر انداز ہونے سے رک جاتے ہیں؟ اور پھر کیوں اپنی فطرت کے برعکس نظریہ سے متاثر اور مجبور ہونے لگ جاتے ہیں؟ اور پھر ہم کس طرح سے معلوم کر سکتے ہیں کہ کسی خاص وقت پر نظریہ اقتصادی حالات پر اثر انداز ہو رہا ہے یا اقتصادی حالات نظریہ پر اثر انداز ہو رہے ہیں۔ لیکن مارکسی فلسفیوں کے پاس اِن سوالات کا کوئی جواب نہیں۔ صاف ظاہر ہے کہ یہاں اُن کے خیالات میں کوئی عقلی ترتیب اور نظم باقی نہیں رہا۔

ایسے زوردار الفاظ میں نظریات کو اقتصادی حالات پیدا کرنے والی اور قائم رکھنے والی قوت تسلیم کرنے کے بعد اُن کا یہ کہنا کہ کوئی نظریہ محض پروازِ خیال کا نتیجہ نہیں ہوتا اور سماج کی ضروریات سے الگ وجود میں نہیں آتا' اُن کے بنیادی عقیدہ کو ثابت نہیں کرتا۔ کون کہتا ہے کہ ایک نیا نظریہ محض پروازِ خیال کا نتیجہ ہوتا ہے اور سماج کے اقتصادی حالات سے اُس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

فطرتِ انسانی کا خاصہ

مہذب انسان یعنی طرزِ زندگی میں حسن کی جستجو کرنے والے انسان کے اقتصادی حالات کو نظریات کی مخلوق قرار دینے والے یہ کہتے ہیں کہ نظریہ کی محبت انسان کی فطرت کا ایک مستقل خاصہ ہے۔ جس کی وجہ سے انسان چاہتا ہے کہ کسی ایسے تصور سے محبت کرے

جس میں تمام صفاتِ حسن بدرجۂ کمال موجود ہوں۔ لہٰذا یہ نظریہ محض پروازِ خیال کا نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ ہمارے اندازۂ حسن کا نتیجہ ہوتا ہے۔ جس تصور میں بھی صفاتِ حسن بدرجۂ کمال نظر آئیں ہم اُسی کو اپنا نظریہ بنا لیتے ہیں۔ لیکن ہم اکثر اوقات غلطی کرتے ہیں اِس لیے ایک ناقص نظریہ کو چھوڑ کر ایک کامل تر نظریہ کی طرف اپنا رخ بدلتے رہتے ہیں۔

خارج میں ظہور

اور پھر نظریہ کی محبت کوئی ایسی چیز نہیں جو محض خیال میں رہتی ہو بلکہ وہ انسان کے گرد و پیش کے حالات میں اپنا جلوہ دکھانا چاہتی ہے۔ وہ اُن حالات کو بدلنے والی ایک شدید اور زبردست قوتِ عمل ہے۔ اور صرف وہی ایک قوت ہے جو اُن حالات کو بدلتی ہے۔ نظریہ چونکہ انسان کی زندگی کے تمام حالات پر، جن میں اقتصادی حالات بھی شامل ہیں، چھا جاتا ہے، اِس لیے اُس کا کمال یا نقص اور اُس کی اچھائی یا برائی کا عکس حالات میں نظر آنے لگتا ہے۔ ہر نظریہ اُس خاص قسم کے حالات چاہتا ہے اور پیدا کرتا ہے جو اُس نظریہ کی فطرت سے مناسبت رکھتے ہوں۔ جب تک وہ نظریہ موجود رہے، وہ حالات موجود رہتے ہیں۔ اگر نظریہ کسی پہلو سے ناقص اور نادرست ہو یعنی اُس میں تمام صفاتِ حسن موجود نہ ہوں تو ایسے حالات پیدا ہو جاتے ہیں جو ہمارے لیے تسلی یا اطمینان کا باعث نہیں ہوتے۔ یعنی ہمارے جذبۂ حسن کو مطمئن نہیں کر سکتے۔ مثلاً دولت کی تقسیم ناہموار ہو جاتی ہے یا ہماری اخلاقی حالت گر جاتی ہے۔ ایسی حالت میں ہم فوراً معلوم کر لیتے ہیں کہ وہ نظریہ، جس نے یہ حالات پیدا کیے ہیں، غلط اور ناقص ہے۔ لہٰذا ہم اُس نظریہ سے متنفر ہو جاتے ہیں اور اپنے جذبۂ حسن کو مطمئن کرنے کے لیے ایک نئے نظریہ کو اختیار کرنا چاہتے ہیں۔ جس میں وہ نقائص موجود نہ ہوں، جو حالات کی خرابی کا موجب ہوئے تھے۔ اور چونکہ یہ نظریہ بھی حالات میں اپنا ظہور چاہتا ہے۔ لہٰذا حالات بدل کر اِس کے مطابق ہو جاتے ہیں۔ اِس سے مارکسیوں کو غلط فہمی ہوتی ہے کہ نیا نظریہ اقتصادی حالات سے پیدا ہوا ہے۔ حالانکہ پہلے نظریہ کی صورت میں بھی نظریہ پہلے وجود میں آیا تھا اور اُس کے ساتھ مناسبت رکھنے والے اقتصادی حالات بعد میں پیدا ہوئے تھے۔ اور دوسرے نظریہ کی صورت میں بھی

نظریہ پہلے وجود میں آیا تھا اور اُس کے ساتھ مطابقت رکھنے والے اقتصادی حالات بعد میں پیدا ہوئے تھے۔

غلط فہمی کا باعث

یہ امر کہ نظریہ کو بدلنے کی وجہ وہ اقتصادی حالات تھے' جن کو ہم نے غلط اور قابلِ نفرت قرار دے دیا تھا' مارکسیوں کے نتیجہ کے بالکل برعکس اِس بات کا ثبوت ہے کہ نظریہ اقتصادی حالات پیدا کرتا ہے اور اقتصادی حالات نظریہ کو پیدا نہیں کرتے۔ نیا نظریہ اِس لیے وجود میں آتا ہے کہ پہلے نظریہ کی جگہ لے لے جس نے پہلے اقتصادی حالات جنہیں ہم نے غلط قرار دے دیا تھا' پیدا کیے تھے۔ اور وہ نئے اقتصادی حالات پیدا کرے جن کو ہم صحیح قرار دے رہے ہیں۔ دونوں صورتوں میں ہمارا اعتقاد یہ ہوتا ہے کہ اقتصادی حالات کو معین کرنے والی قوت نظریہ ہی ہے۔ اگر حقیقت اِس کے برعکس ہوتی یعنی اقتصادی حالات نظریہ کو پیدا کرتے ہوتے تو ہم سب سے پہلے اقتصادی حالات کو بدلنے کی فکر کرتے اور نظریہ کی پرواہ نہ کرتے' کیونکہ وہ خود بخود اقتصادی حالات کے مطابق وجود میں آ جاتا۔

ناقابلِ تردید ثبوت

لیکن یہ حقیقت (جسے مارکسی تسلیم کرتے ہیں) کہ نظریہ کو تبدیل کرنے کے بغیر اقتصادی حالات کو تبدیل کرنا ممکن نہیں اِس بات کا ناقابلِ تردید ثبوت ہے کہ نظریہ اقتصادی حالات کو معین کرتا ہے۔ ہم سب سے پہلے نظریہ کو بدلنے کی کوشش کرتے ہیں' کیونکہ ہمیں یقین ہوتا ہے کہ اقتصادی حالات اِس کے ماتحت ہیں اور جب نظریہ بدل جائے گا تو اقتصادی حالات خود بخود اُس کے مطابق بدل جائیں گے۔ اگر اقتصادی حالات ہی سب کچھ ہیں تو مارکسیوں کے نزدیک انسان نظریہ سے ایسی محبت کیوں کرتا ہے کہ اُس کی خاطر اقتصادی ناہمواریوں کی بھی پرواہ نہیں کرتا بلکہ اُنہیں خوشی سے برداشت کرتا ہے۔ حتیٰ کہ جب ہم اقتصادی ناہمواریوں کا علاج کرنا چاہیں تو مجبور ہوتے ہیں کہ پہلے اُس کے نظریہ کو تبدیل کریں؟

غلط نتیجہ

مارکس کی یہ بنیادی غلط فہمی کہ اقتصادی حالات انسان کی نظریاتی سرگرمیوں کو معین کرتے ہیں نہ صرف فطرتِ انسانی اور تاریخِ انسانی کے حقائق کے خلاف ہے بلکہ اِس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ کائنات کی حقیقت مادہ ہے۔

پرانی باتیں

انیسویں صدی میں جب مارکس نے اپنا فلسفہ مدون کیا تھا' ماہرینِ طبعیات مادہ کو فی الواقع حقیقی سمجھتے تھے اور بے شک یہ ایک سبب تھا جس کی وجہ سے مارکس کو اپنا مادیاتی فلسفہ مرتب کرنے کی جرأت ہوئی۔ لیکن چونکہ مارکس کے فلسفہ کی بنیاد غلط ہے' ضروری تھا کہ اُس کے تمام نتائج غلط ہوتے۔

جدید تحقیقات

آج ماہرینِ طبعیات کی تحقیق نے اُن پر روشن کر دیا ہے کہ انیسویں صدی میں اُنہوں نے مادہ کی حقیقت کے متعلق جو رائے قائم کی تھی وہ غلط تھی۔ آج وہ محسوس کرتے ہیں کہ جدید حقائق جو منکشف ہوئے ہیں یہ ثابت کر رہے ہیں کہ مادہ حقیقی نہیں بلکہ شعور حقیقی ہے۔ ڈارون کے نظریہ کی بحث میں ہم نے مختصر طور پر بتایا ہے کہ کس طرح سے ماہرینِ طبعیات کے اِس نتیجہ کو علم الحیات کے بعض حقائق سے مزید تقویت پہنچتی ہے۔ گویا اِس صدی کے علمی انکشافات سرعت سے مارکس کے فلسفہ کی بنیادوں کو کھوکھلا کر رہے ہیں۔

ناکام کوشش

اِس میں شک نہیں کہ مارکسی سر توڑ کوشش کر رہے ہیں کہ اپنے معلم کے فلسفہ کی ایسی تشریح کر دیں جس سے وہ طبعیات اور حیاتیات کے جدید انکشافات کے مطابق ہو جائے۔ لیکن اِس سلسلہ میں اُن کی ساری کوششوں کا مقصد یہ ہے کہ اُن انکشافات کی اہمیت کو گھٹا کر بیان کیا جائے اور اُن کے نتائج اور معانی اور مطالب کو محدود کر دیا جائے۔ لہٰذا اُن کی یہ

کوشش از سر تا پا ناکام رہی ہے۔

عارضی دور

مارکسزم کا دور تاریخِ بشر کا ایک عارضی مرحلہ ہے۔ ہم زیادہ عرصہ تک اِس نظریہ کے ساتھ وابستہ نہیں رہ سکتے کیونکہ مارکسزم ہمیں ہماری فطرت کے سب سے زیادہ طاقتور جذبہ یعنی جذبۂ حسن کی تشفی سے محروم کر کے صرف جبری اقتصادی مساوات پر قانع کرنا چاہتا ہے۔ کچھ عرصہ کے لیے ممکن ہے کہ انسان خودفریبی میں مبتلا رہے اور اِس نظریہ پر قناعت کرے لیکن غیر محدود عرصہ کے لیے ممکن نہیں۔

ارتقاء کی سمت

ہماری اصل ضرورت اور اہم ترین ضرورت لاشعوری جذبۂ حسن کی تشفی ہے اور اقتصادی خوشحالی اِس کے حصول کے لیے زندگی کو برقرار رکھنے کا ایک ذریعہ ہے۔ ہم اقتصادی طور پر خوشحال بھی ہوں تو پھر بھی ہمارا غیر مطمئن جذبۂ لاشعور ہمیں بےقرار رکھتا ہے۔ جب تک اِس جذبہ کی تشفی کا پورا اہتمام نہ ہو جائے ضروری بات ہے کہ ہم بےقرار رہیں اور اِس اہتمام میں کامیاب ہونے کے لیے تجربات کرتے رہیں۔ اِن تجربات سے ہی نوعِ بشر کی تاریخ بن رہی ہے۔ فرض کیا کہ اشتراکی آمریت کرۂ ارض پر پھیل جاتی ہے اور تمام انسانوں میں دولت مساوی طور پر تقسیم ہونے لگتی ہے۔ اِس قسم کے معاشرہ کا آئندہ ارتقاء کس سمت میں ہوگا؟ مارکسزم کے پاس اِس کا کوئی جواب نہیں۔ دراصل انسان کا ارتقاء حسن و کمال کی جستجو پر موقوف ہے۔ یہ جستجو ہمیشہ جاری رہ سکتی ہے۔ انسان اپنے ارتقاء کی انتہائی منزل پر اس وقت پہنچے گا جب لاشعور کے تمام سربستہ رموز اس پر منکشف ہو جائیں گے اور اس کی غیر محدود طاقتیں اس کی غلام ہو جائیں گی۔

مارکسیوں کا سب سے بڑا فخر یہ ہے کہ مارکس نے واضح طور پر بتایا ہے کہ انسانی معاشرہ کا ارتقاء کس سمت میں ہو رہا ہے۔ لیکن حقائق بتا رہے ہیں کہ دراصل یہی وہ چیز ہے جو مارکس واضح طور پر نہیں بتا سکا۔

مکیاولی

(نظریۂ وطنیت)

ایک مکمل نظریہ

وطنیت یا علاقائی قومیت کا نظریہ بالقوہ انسان اور کائنات کا ایک مکمل نظریہ ہے کیونکہ وہ اپنے معتقد کی پوری زندگی کو معین کرتا ہے۔لیکن وہ ایک مدلل اور منظم فلسفہ یا نظامِ حکمت کی صورت میں نہیں۔خود مکیاولی نے عقلی اور علمی لحاظ سے اِس نظریہ کو درست ثابت کرنے کے لیے کوئی دلائل نہیں دیئے۔اپنی کتاب دی پرنس (The Prince) میں اِس نظریہ کے پرستاروں کی ایک مقدس کتاب کی حیثیت رکھتی ہے اُس نے جو طرزِ بیان اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر وطن کو ایک آدرش یا نصب العین مان لیا جائے (اور وہ فرض کرتا ہے کہ اِسے ایک آدرش مانا جا چکا ہے) تو پھر اس آدرش کی حفاظت اور خدمت کے تقاضے کیا ہوتے ہیں؟

مکیاولی کا موقف

مکیاولی کی کتاب ایک سچے وطن پرست حکمران کے لیے قواعدِ حکومت مرتب کرتی ہے۔اُس کے افکار کا ایک خاکہ اِس کتاب کے پہلے حصے میں دیا جا چکا ہے۔بالاختصار اُس کا خیال یہ ہے کہ بہترین حکمران وہ ہے جس میں وطن کی محبت کے علاوہ اور تمام خواہشات اور جذبات مردہ ہوں۔انصاف اور ظلم، رحم اور بے رحمی، جھوٹ اور سچ، عزت اور بے عزتی اُس کے نزدیک بے معنی الفاظ ہوں۔اور وہ اپنی عاقبت، اپنی ضمیر یا اپنی سیرت کو بچانے کی بجائے اپنے وطنِ عزیز کو بچانے کے لیے ہمیشہ تیار رہے۔اگر اُس کے موقف کو ایک فقرہ میں بیان کیا جائے تو وہ یہ ہے کہ ''بددیانتی ایک سچے وطن پرست حکمران کے لیے بہترین حکمتِ عملی ہے''۔

صحیح نتائج

درحقیقت اگر وطن کو ایک آدرش یا نظریۂ حیات مان لیا جائے تو مکیاولی کا موقف عقلی طور پر بالکل صحیح ثابت ہوتا ہے۔ اور ہم مجبور ہوتے ہیں کہ پھر اُس کے تمام نتائج کو تسلیم کریں۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ اصولِ اخلاق جو ہمارے عمل کو معین کرتے ہیں ہمیشہ کسی نہ کسی آدرش سے پیدا ہوتے ہیں اور اُن کا وجود محض خلا میں نہیں ہوتا۔ پھر ہر آدرش کے اصولِ اخلاق الگ ہوتے ہیں جو اُس آدرش کے تقاضوں سے پیدا ہوتے ہیں اور اُس کے حصول کے لیے موید اور معاون ہوتے ہیں۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ ہم محبت کے لیے تو ایک آدرش کو منتخب کریں اور عمل کے لیے جن اصولِ اخلاق کی پابندی کریں وہ کسی اور آدرش سے ماخوذ ہوں۔ اِس طرح سے ہم اپنے آدرش کی خدمت یا حفاظت نہیں کرتے' بلکہ اُس کی قیمت پر اُس آدرش کی خدمت یا حفاظت کرتے ہیں جس کے اصولِ اخلاق کو ہم اپنا رہے ہوں۔ نیکی کی تمام قسمیں' انصاف' سچائی' رحم' دیانت داری وغیرہ خدا کے تصور سے پیدا ہوتی ہیں۔ لہٰذا اگر مکیاولی کہتا ہے کہ وہ شخص جو نیکی کو نیکی کے لیے اختیار کرتا ہے سچا وطن پرست نہیں ہو سکتا تو اُس کا کہنا بالکل صحیح ہے۔ اور وہ شخص غلطی پر ہے جو سمجھتا ہے کہ ہم وطن پرستی کے ساتھ ساتھ نیکی' مذہب اور اخلاق کے تقاضوں کو بھی پورا کر سکتے ہیں۔

عظیم انسان

مکیاولی کی عظمت اس بات پر موقوف ہے کہ اُس نے وطن پرستوں کو اُن کے فرائض اور ذمہ داریوں سے آگاہ کیا ہے۔ اور بتایا ہے خدا' مذہب اور اخلاق کے بارے میں اُن کا اصلی اور صحیح مقام یہ ہے کہ یا وہ خدا' مذہب اور اخلاق کے خیال کو ترک کر دیں یا وطن پرستی کو خیر باد کہہ دیں۔ مکیاولی کا پرجوش انگریز شاگرد بیکن (Bacon) کہتا ہے:

> ''یہ حکمرانوں کی حماقت ہے کہ وہ ایک نتیجہ کو وجود میں لانے کا خیال کریں لیکن اُس کے ذرائع کو برداشت نہ کر سکیں''۔

ہماری تائید

وطنی ریاست کے اخلاق کے بارے میں مکیاولی نے جو نظریہ پیش کیا ہے وہ دراصل

ہمارے اِس عقیدہ کی تائید کرتا ہے کہ کوئی انسان بیک وقت دو آدرشوں سے محبت نہیں کر سکتا۔ یہی بات حضرت مسیحؑ نے کہی تھی جب آپؑ نے فرمایا تھا کہ:

''کوئی شخص دو آقاؤں کو خوش نہیں کر سکتا''۔

اور یہی بات قرآن کہتا ہے جب وہ ارشاد کرتا ہے:

﴿مَا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهٖ﴾ (الاحزاب: ٤)

''اللہ تعالیٰ نے کسی شخص کے پہلو میں دو دل نہیں رکھے''۔

عملی اطاعت

مکیاولی کی بات چونکہ سچی تھی اس لیے دنیا بھر میں وطن پرست سیاست دانوں کو عملاً اختیار کرنی پڑی ہے۔ قومی ریاستوں کے اربابِ اختیار ہر جگہ مکیاولی کی ہدایات پر سختی سے کاربند ہیں۔ وہ اپنی زبان سے نیکی، سچائی، انصاف، آزادی، تہذیب اور شرافت ایسی اقدار کا نام لیتے ہیں لیکن وطن کے مفاد کی خاطر عملی طور پر اِن کے تقاضوں کو نہایت بے شرمی سے پامال کرتے رہتے ہیں۔ گو وطن پرست سیاست دان اِس بات کے مدعی نہ ہوں کہ وہ مکیاولی کی حکمت سے استفادہ کر رہے ہیں۔ اور گو وہ براہِ راست اس سے استفادہ نہ کر رہے ہوں لیکن وطن پرستی کے آدرش کی نوعیت ایسی ہے کہ وہ عملاً مکیاولی کی حکمت کو اپنا رہنما بنانے پر مجبور ہیں۔

عالمگیر نفوذ

اور پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ ریاست کے افراد کے خیالات وہی ہوتے ہیں جو اُن کے رہنماؤں اور حکمرانوں کے خیالات ہوتے ہیں۔ اگر راعی اور رعایا میں افکار و آراء کا اتحاد موجود نہ ہو تو راعی رعایا کو ایسی تعلیم دیتا ہے کہ وہ بالآخر اُس کے ساتھ متفق ہو جاتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ مکیاولی کا نظریہ اِس وقت قومی ریاستوں کے سیاست دانوں پر ہی مسلط نہیں بلکہ اُن کے عوام پر بھی پوری طرح سے مسلط ہے۔ لہٰذا قومی ریاستوں کی تعداد اور وسعت کو دیکھ کر یہ کہنا درست ہے کہ مکیاولی اِس وقت دنیا بھر میں عملی سیاست کے کامیاب ترین حکماء میں سے ہے۔

ایکٹن کی مدح سرائی

لارڈ ایکٹن (Lord Acton) مکیاولی کی تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے :

''وہ پہلا شخص ہے جس نے پورے احساس اور پوری وضاحت کے ساتھ بعض ایسی قوتوں کی تشریح کی ہے جو اِس زمانے میں فعال ہیں۔ اخلاق' مذہب یا نئی روشنی جو پیہم ترقی کر رہی ہے یا رائے عامہ کی بیدار اور ہوشیار نظریں' کوئی چیز بھی اُس کے تسلط کو کم نہیں کر سکی اور نہ ہی نوع انسانی کی فطرت کے بارے میں اُس کی رائے کو غلط ثابت کر سکی ہے۔ ایسے اسباب جواب تک اپنا عمل کر رہے ہیں اور ایسے نظریات اور عقائد جو سیاست' فلسفہ اور سائنس میں اِس وقت آشکار ہیں' اُس کے افکار کو نئی طاقت بخش رہے ہیں۔ بعض لوگوں کی ملامت اور مخالفت کے باوجود ہم دیکھ رہے ہیں کہ وہ ہم سب کے خیالات کی سطح کے قریب ہے اور محسوس کرتے ہیں کہ وہ مٹ جانے والی ایک مثال نہیں بلکہ ایک لازوال قوت ہے جو اِس زمانہ میں بھی مؤثر ہے''۔

خوفناک نتائج

ممکن نہیں تھا کہ وطن پرست سیاست دان مکیاولی کے نظریہ کو قبول کرتے لیکن اُس کے خوفناک نتائج سے محفوظ رہتے۔ یہ نتائج قوموں کی شدید باہمی رقابت اور پھر عالمگیر جنگوں کے ایک غیر متناہی سلسلہ میں نمودار ہوئے ہیں۔ اب تک انسانیت دو عالمگیر جنگوں کی ہولناک تباہ کاریوں سے دوچار ہو چکی ہے اور تیسری اِن دونوں سے زیادہ ہولناک عالمگیر جنگ کے بادل کرۂ ارض کی فضا پر منڈلا رہے ہیں۔ وطن پرستوں کے جو تصورات روح قرآن سے مطابقت رکھتے ہیں۔ وہ حسب ذیل ہیں:

مکمل اطاعت

(۱) ایک ریاست کے افراد کو چاہیے کہ اپنی ساری محبت کو اپنے نظریہ کے لیے وقف کر دیں' یعنی اُس سے ایک ایسی شدید محبت رکھیں کہ کوئی دوسرا تصور اُس محبت میں شریک ہو کر اُسے کم نہ کر سکے۔ اِس کے بغیر نہ تو ریاست کے افراد کے اندر پورا پورا اتحاد ہو سکتا ہے اور نہ ہی وہ اپنی ریاست اور اپنے نظریہ کی حفاظت یا خدمت اپنی پوری طاقت سے کر سکتے ہیں۔

مکمل افتراق

(نوٹ) وطن پرستی اور خدا پرستی کا مکمل افتراق اِس تصور کا لازمی نتیجہ ہے۔ اسلام کی رُو سے ریاست کا نظریہ خدا کا تصور ہونا چاہیے اور عقیدۂ وطنیت کی رُو سے یہ نظریہ خود ریاست یا وطن ہی کا تصور ہونا چاہیے۔ خدا کا تصور حسنِ حقیقی کے نفسیاتی اوصاف پر مشتمل ہے اور وطن کا تصور جغرافیائی اور مادی اوصاف مثلاً ارضی حدود، نسل، رنگ، زبان، رسوم و روایات وغیرہ پر مشتمل ہوتا ہے۔ اِن اوصاف کے مجموعہ کو وطن کہا جاتا ہے۔

(۲) ہر ریاست (کم از کم ابتداء میں) ایک خاص جغرافیائی مقام پر اور خاص جغرافیائی حدود کے اندر وجود میں آتی ہے۔

ناقابل توسیع ریاست

(نوٹ) اسلام کی رُو سے ہر وہ شخص جو اسلام کے اصولوں کو قبول کرے، خواہ وہ کسی مقام، رنگ، نسل، زبان اور رسوم و روایات سے تعلق رکھتا ہو، اسلامی ریاست کا ویسا ہی معزز، باوقار اور بااختیار فرد بن جاتا ہے جیسا کہ اُس کا کوئی اور فرد۔ لہٰذا ایک اسلامی ریاست مساوی فرائض اور حقوق رکھنے والے افراد کی ایک جماعت کی حیثیت سے پھیل سکتی ہے، یہاں تک کہ اُس کی جغرافیائی حدود تمام کرۂ ارض پر حاوی ہو سکتی ہیں۔ لیکن ایک قومی یا وطنی ریاست اِس طرح سے نہیں پھیل سکتی۔ اپنی غیر مبدل ارضی حدود کے باہر جو اُس کے نظریۂ وطنیت یا قومیت سے معین ہوتی ہیں اُس کے پھیلنے کی صورت صرف ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ ریاست دوسرے ملکوں کو فتح کر کے بلاواسطہ اپنا غلام بناتی چلی جائے یا بالواسطہ اپنی سیادت اور قیادت کے دائرہ میں داخل کرتی چلی جائے۔ لہٰذا مشمولہ ممالک پر اُس کی حکومت وہاں کے لوگوں کے فائدہ کے لیے نہیں ہوتی بلکہ ایسی لوٹ کھسوٹ کے لیے ہوتی ہے جس سے گھر کے لوگ مستفید ہوتے ہیں۔

اتفاقِ ولادت

فرد کی وطنیت یا قومیت کا دار و مدار ایسے اوصاف پر ہے جو قدرت کی طرف سے

اتفاق ولادت کے نتیجہ کے طور پر اُسے حاصل ہوتے ہیں۔ لہٰذا کوئی شخص ایک قوم یا ایک وطن کو ترک کر کے دوسری قوم یا دوسرے وطن کو اختیار نہیں کر سکتا۔ غیر انگریز کے لیے انگریز ہونا اور غیر جرمن کے لیے جرمن ہونا ناممکن ہے۔

خطرناک جذبہ

لیکن جیسا کہ ہر غلط آدرش کی صورت میں ہوتا ہے' نظریۂ قومیت میں صداقت کے عناصر ایک غلط ماحول میں جا کر اپنی صداقت کھو دیتے ہیں۔ نہ تو ایک قومی ریاست کے افراد کی شدید حب الوطنی ہی کوئی قدر و قیمت رکھتی ہے اور نہ ہی خاص ارضی حدود کے اندر اُس کے وجود کا آغاز کوئی اچھا انجام پیدا کرتا ہے۔ بلکہ ایک قومی ریاست کے افراد کی محبتِ وطن (جس میں ارضی حدود بھی شامل ہیں) جس قدر زیادہ شدید ہوتی ہے اُسی قدر اُن کو غلط راستہ پر آگے لے جاتی ہے اور اُن کی خود شعوری کی تربیت میں رکاوٹیں پیدا کرتی ہے۔ چونکہ ایک قومی ریاست ایک غلط اور ناپائیدار آدرش پر مبنی ہوتی ہے۔ لہٰذا اُس کی ہر خوبی ایک عیب اور ہر اچھائی ایک نقص بن کر اُسے آخر کار تباہ و برباد کر دیتی ہے۔ کسی ریاست کے اندر کوئی خوبی نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ ایک اسلامی ریاست نہ ہو۔

بُعد المشرقین

مقاصد اور نتائج کے لحاظ سے ایک قومی ریاست کو ایک اسلامی ریاست سے کوئی نسبت نہیں۔ ایک اسلامی ریاست میں افراد کے باہمی اتحاد کی وجہ خدا کی محبت ہوتی ہے اور ایک قومی ریاست میں افراد کے باہمی اتحاد کی وجہ وطن کی محبت ہوتی ہے۔ اسلامی ریاست کے مفاد کا نچوڑ ریاست کے اندر اور باہر ساری نوعِ بشر کی خود شعوری کی تربیت ہے اور قومی ریاست کے مفاد کا ماحصل ایک خاص نسل یا وطن کے لوگوں کی مادی اور اقتصادی اغراض کی زیادہ سے زیادہ تشفی۔ اسلامی ریاست ایک مقصد کے حصول کا ذریعہ ہوتی ہے اور وہ مقصد حسن و کمال کی جستجو ہوتا ہے۔ ایک قومی ریاست خود اپنا مقصد ہوتی ہے اور اپنے آپ سے بلند تر کسی مقصد کے لیے جد و جہد نہیں کرتی۔ اسلامی ریاست کی غیرت' حمیت اور قربانیوں

سے دنیا بھر میں بے انصافی، دروغ، فریب، غلامی، لوٹ اور دوسری تمام بداخلاقیوں کی جڑ کٹتی ہے اور قومی ریاست کی غیرت، حمیت اور قربانیوں سے دنیا بھر میں اِن تمام اخلاقی بدعنوانیوں کی جڑ مضبوط ہوتی ہے۔

شدید غلط فہمی

بعض مسلمانوں کا خیال ہے کہ اسلام کی رُو سے مسلمانوں کے لیے ضروری نہیں کہ اپنی ایک علیحدہ آزاد ریاست بنا کر اِس میں رہیں۔ لیکن درحقیقت یہ خیال قطعاً غلط ہے اور تعلیمِ قرآن کی روح سے حد درجہ ناواقفیت پر مبنی ہے۔ جب تک مسلمان آزاد نہ ہو یعنی جب تک وہ اُن تمام قوانین کو جن کی اطاعت کرنے کے لیے وہ حکومت سے مجبور کیا جاتا ہے اپنے دینی مصالح کے مطابق خود آزادانہ طور پر وضع نہ کرے یا اپنے آزادانہ فیصلہ کی رُو سے اُنہیں درست قرار دے کر قبول نہ کرے، وہ خدا کی عبادت نہیں کر سکتا۔

عبادت کا مفہوم

اسلام کے نزدیک خدا کی عبادت فقط کلمہ، نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ کا نام نہیں بلکہ مؤمن کی پوری زندگی ہی خدا کی عبادت ہے۔ قرآن کا ارشاد ہے:

﴿قُلْ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾

(الانعام: ١٦٢)

''(اے پیغمبر ﷺ) کہو میری نماز، میری قربانی، میری زندگی اور میری موت سب اللہ کے لیے ہیں''۔

غیر اللہ کی اطاعت

لہٰذا اگر مسلمان غیروں کا غلام ہوگا تو وہ اپنی زندگی کا بہت سا حصہ خدا کی رضامندی حاصل کرنے کے لیے نہیں بلکہ ایک ایسی حکومت کی رضامندی حاصل کرنے کے وقف کرے گا جو خدا کو نہیں جانتی۔ اگر وہ احتجاج کی حالت میں مجبوراً اور بادلِ نخواستہ اپنی زندگی کے اِس حصہ کو غیروں کے ماتحت کر دے لیکن اِس کے ساتھ ہی اُن کے جبر اور قہر سے آزاد

ہونے کی پوری پوری جدوجہد کرتا رہے تو البتہ اُس پر کوئی الزام نہیں۔ لیکن اگر وہ زندگی کے اِس حصہ کو اسلام کے دائرۂ تسلط سے باہر سمجھتے ہوئے برضا و رغبت غیروں کے سپرد کر دیتا ہے تو اُس نے یا تو اسلام کے مدعا کو نہیں سمجھا اور یا سمجھ کر اُس سے انکار کر دیا ہے۔ کیونکہ وہ اِس بات پر رضامند ہے کہ اپنی زندگی کا کچھ حصہ خدا کی اطاعت میں صرف کرے اور کچھ حصہ شیطان کی متابعت میں۔ لیکن زندگی کو دو حصوں میں تقسیم کرنا ممکن نہیں۔ کوئی شخص بیک وقت دو معبودوں کی پرستش نہیں کر سکتا۔ لہٰذا رفتہ رفتہ اُس کی ساری زندگی کلمہ، نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ کے التزام کے باوجود اُس کے سیاسی آقاؤں کے ماتحت چلی جاتی ہے جنہیں وہ اپنے غائب خدا سے زیادہ زبردست سمجھتا ہے۔

تین صورتیں

پس مسلمان کے لیے صرف تین صورتیں ممکن ہیں۔ ضرورت ہے کہ یا وہ آزاد ہو یا آزادی کی پوری پوری مخلصانہ جدوجہد میں لگا رہے۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ وہ متمدن زندگی کو ترک کر کے جنگلوں میں جا رہے لیکن غلامی کی طرح رہبانیت بھی اُس کے مقاصد کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتی۔

عقیدۂ وطنیت کی بے ہودگی

ردِّ وطنیت

کتاب کے حصہ اول میں نظریۂ وطنیت کی کچھ خامیاں بیان کی گئی ہیں۔ لیکن حصہ دوم میں نظریۂ ارتقاء' نظریۂ جبلت' نظریۂ لاشعور اور نظریۂ اشتراکیت پر بحث کرتے ہوئے جن حقائق کو غلط تصورات کی تردید میں پیش کیا گیا ہے اور نیز ان نظریات کے اندر جو تصورات صحیح ہیں اور جن کی تائید کی گئی ہے وہ تمام مل کر نظریۂ وطنیت کو غلط ثابت کرنے کے لیے کفایت کرتے ہیں۔ لہٰذا یہاں اس نظریہ کی تردید کے لیے کسی اور اضافے کی ضرورت نہیں۔

بلا دلیل ادّعا

سوال یہ ہے کہ عقیدۂ وطنیت کے حامیوں کے پاس کون سے علمی یا عقلی دلائل ایسے ہیں جن کی بناپر وہ سمجھتے ہیں کہ ہر ریاست کی بنیاد اسی عقیدہ پر ہونی چاہیے۔

وطن پرستوں سے سوالات

کیا یہ لوگ ہمیں بتا سکتے ہیں کہ انسان کی فطرت کے تقاضے کیا ہیں اور وہ کیونکر پورے ہو سکتے ہیں یا انسان کی زندگی کا مقصد کیا ہے اور ایک قومی ریاست اِس مقصد کو پورا کرتی ہے یا نہیں کرتی؟ اگر کرتی ہے تو کس طرح سے کرتی ہے۔ اگر ارتقاء ایک حقیقت ہے تو انسانی مرحلہ میں وہ کونسی سمت میں ہو رہا ہے کیا قومی ریاست عملِ ارتقاء کو روکتی ہے یا اُس کی مدد کرتی ہے اور مدد کرتی ہے تو کس طرح سے۔ اگر جذبۂ لاشعور ایک حقیقت ہے اور صحیح طریق پر اس کی تشفی کرنا ضروری ہے تو اِس کی نوعیت کیا ہے اور صحیح طریق سے اِس کی تشفی کیونکر ہوتی ہے۔ کیا قومی ریاست اِس تشفی میں اعانت کرتی ہے یا مخالفت۔ کیا حقیقتِ کائنات مادہ ہے یا روح؟ اگر روح ہے تو اُس خالقِ کائناتِ روح کی صفات کیا ہیں۔ کیا وہ نیک و بد کی تمیز کرتا ہے یا نہیں کرتا۔ کیا کائنات کے اندر اُس کی کوئی مرضی اور کوئی مدعا ہے یا نہیں۔ یا کیا وہ

بے مقصد اور بے مدعا کام کرتا ہے؟ اگر اُس کی کوئی مرضی یا اُس کا کوئی مقصد اور مدعا ہے تو اِس مرضی اور مدعا کے ساتھ انسان کی مرضی اور مدعا کا کیا تعلق ہے اور کیا تعلق ہونا چاہیے؟ کیا انسان کو اُس مرضی کی مخالفت کرنی چاہیے یا موافقت۔ کیا قومی ریاست جو بعض انسانوں کی مرضی اور مدعا کا نتیجہ ہوتی ہے' اُس روحِ کائنات کی مرضی اور مدعا کی مخالفت کرتی ہے یا موافقت۔ اور پھر اگر کائنات میں قانونِ ارتقاء کے ساتھ ساتھ تباہی اور بربادی کا بھی ایک قانون اپنا عمل کر رہا ہے تو یہ قانون کون سی جماعتوں اور قوموں کو برباد کرتا ہے اور کون سی جماعتوں اور قوموں کو چھوڑ دیتا ہے۔ کیا قومی ریاست اُس قانون کے عمل کی زد میں آتی ہے یا اُس سے صاف بچ جاتی ہے۔ عقیدۂ وطنیت کی رُو سے اِن سوالات کا مدلل جواب بہم پہنچانا وطن پرستوں کے ذمہ ہے۔

آخری ریاست

جب قومی ریاست کے پرستار اِن سوالوں کا جواب دینے بیٹھیں گے تو لازماً وہ اپنے موقف پر نظر ثانی کرنے کے لیے مجبور ہوں گے اور بالآخر اپنے عقیدہ کو ترک کر کے ایک مذہبی ریاست کی حمایت کرنے لگیں گے۔ کیونکہ اگر انسان اور کائنات کی حقیقت کا بے لاگ علمی مطالعہ کیا جائے تو یہ بات آشکار ہو جاتی ہے کہ ارتقائے بشر کے انتہائی نقطہ پر جو عالمگیر ریاست دنیا کے اندر موجود ہوگی اور جو ریاست انسان کو ارتقاء کے اِس نقطہ پر پہنچائے گی وہ ایک روحانی یا مذہبی ریاست ہوگی۔ اور باقی تمام ریاستیں اُس کے سامنے مٹ کر فنا ہو چکی ہوں گی۔ جب ارتقاء کا یہ دور آئے گا تو لوگ تاریخوں میں اقوامِ عالم کی باہمی جنگوں کا حال پڑھ کر ایسا ہی تعجب کریں گے جیسا کہ اِس وقت ہم قبائلی لڑائیوں کا حال تاریخوں میں پڑھ کر عہدِ سلف کے انسان کی بربریت پر تعجب کرتے ہیں۔

علم و عقل سے دشمنی

دراصل وطنیت کے پرستار اپنے عقیدہ کو علم و عقل کی کسوٹی پر پرکھنا نہیں چاہتے۔ علم اور عقل اُن کے نزدیک اچھی چیزیں ہیں لیکن وہ اِس کام نہیں آتیں کہ انسان کے جذبات کی رہنمائی کریں' غلط جذبات سے ہٹائیں اور صحیح جذبات پر لائیں۔ انسان کو فکر و عمل کا صحیح

راستہ بتائیں۔ اُسے نقصان' ذلت اور بربادی کے راستہ سے روکیں اور فائدہ' عزت اور ترقی کے راستہ پر چلائیں۔

جہالت پر اصرار

وطنی یا قومی ریاست دراصل ہر حالت میں جہالت پر اصرار کرنے اور قائم رہنے کی خواہش کا نتیجہ ہے۔ کیونکہ قومیت کے حامی ہمیشہ عقل اور علم کو اِس عقیدہ کے ادنیٰ خدمت گزاروں کی حیثیت سے کام میں لانا چاہتے ہیں۔ اور اُنہیں کبھی اجازت نہیں دیتے کہ وہ اِس عقیدہ کی صحت کے موضوع کو معرضِ بحث میں لائیں یا اِس کی بنیادوں کو اپنی تحقیق کا تختۂ مشق بنائیں۔ اِس لحاظ سے یہ عقیدہ اشتراکیت سے بہت پست ہے۔

اشتراکیوں کی فوقیت

کیونکہ اشتراکی بہرحال اپنے نظریہ کو علم اور عقل کی کسوٹی پر پرکھ کر رڈ یا قبول کرتے ہیں۔ ایسے لوگ ہم سے زیادہ قریب ہیں کیونکہ ہم بالآخر عقل اور علم کے نام پر اپنی بات اُن سے منوا سکتے ہیں۔ لیکن جو لوگ علم و عقل کے تقاضوں سے آنکھیں بند کر کے فقط میں نہ مانوں کی رٹ لگا رہے ہوں ہم اُن سے بحث میں کیونکر اُلجھ سکتے ہیں۔

اُلٹا طعنہ

اِس کے باوجود یہ لوگ ہمیں طعنہ دیتے ہیں کہ مسلمان قوم بھی عجیب ہے کہ روشنی اور تہذیب کے اِس زمانہ میں بھی ایک مذہبی ریاست بنانا چاہتی ہے۔ ایک دیوانے کی طرح جو ہمیشہ دوسروں کو دیوانہ سمجھتا ہے اور اُسے کبھی خیال نہیں آتا کہ وہ خود دیوانہ ہے۔

ایک دلیل

وطن پرستوں کی سب سے زیادہ وزن دار دلیل یہ ہو سکتی ہے کہ انسان مجبور ہے کہ منظم جماعتوں یا ریاستوں کی صورت میں زندگی بسر کرے اور ریاست کا وجود ایک خطۂ زمین کو چاہتا ہے۔ پس لامحالہ ایک خطۂ زمین کے رہنے والے لوگ ہی ایک ریاست بنائیں گے۔ اِن لوگوں میں قدرتی طور پر مرز بوم کے علاوہ نسل' رنگ' زبان' روایات' عادات وشمائل اور رسوم

ورواج کا اشتراک بھی ہوگا جو اُن کو متحد کر کے ایک ریاست کے وجود کو ممکن بنائے گا۔لیکن یہ وہی دلیل ہے جو عہدِ قدیم میں ایک قبیلہ پرست انسان اپنے قبیلہ کو تمام دوسرے قبائل کے خلاف قائم ہونے والی ایک قدرتی اجتماعی وحدت ثابت کرنے کے لیے دے سکتا تھا۔

قومی اور قبیلوی عصبیت

ایک قبیلہ کے افراد کے اندر نسل' رنگ' زبان' روایات' عادات وشمائل اور رسوم ورواج کا جس قدر اشتراک ہوا کرتا تھا وہ آج ایک وطن کے رہنے والوں میں بھی ممکن نہیں۔تو پھر کیا آج ہم میں سے کوئی سمجھتا ہے کہ قبائلی وحدتوں کا موجود رہنا صحیح تھا اور تہذیب کے بہترین تقاضوں کے مطابق تھا۔آج ہم سمجھتے ہیں کہ قبیلہ پرستی سے انسان کی ہمدردیاں محدود ہو جاتی ہیں اور اُس کا نتیجہ قبائلی جنگوں کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔حالانکہ کوئی وجہ نہیں کہ ایک قبیلہ کے افراد دوسرے قبیلہ کے خلاف جو اُنہیں کے بھائی بند ہیں' قتل وغارت اور کشت وخون پر آمادہ ہوں۔کیا قوم پرستی سے یہی صورت حال پیدا نہیں ہوتی؟ اگر اِس بنا پر آپ ماضی کے ایک قبیلہ پرست انسان کو غیر مہذب اور وحشی کہتے ہیں تو ایک قومیت پرست انسان کو غیر مہذب اور وحشی کیوں نہیں کہتے؟

وحشیانہ تنگ نظری

اِس سے کیا فرق پڑتا ہے کہ عہدِ حاضر کی ایک قوم حجم اور وسعت میں قبیلہ سے بڑی ہوتی ہے اور بہت سے قبیلوں سے مل کر بنی ہوتی ہے۔ایک قبیلہ بھی ایک خاندان سے حجم اور وسعت میں بڑا ہوتا تھا اور بہت سے خاندانوں سے مل کر بنتا تھا۔پھر ہم نے قبیلہ کو کیوں قائم نہ رکھا۔انسان کی مشتاقِ جمالِ فطرت نے پہلے خاندان پرستی کو جاہلانہ تنگ ظرفی پر محمول کیا اور اِس پر تین حرف بھیج کر اپنی ہمدردیوں کو قبیلہ کے افراد تک وسعت دی۔اِس کے بعد اُس نے قبیلہ کو بھی ایک تنگ نظرانہ عصبیت سمجھا اور اُسے ترک کر کے اپنے آپ کو ایک قوم کا فرد کہنے لگا۔اب کوئی دن کی بات ہے کہ اُس کی آنکھیں اِس حقیقت کے لیے کھل جائیں گی کہ قوم پرستی بھی ایک تنگ نظرانہ عصبیت ہے اور چاہیے کہ وہ اِسے ترک کر کے افراد کی وحدت

کو ایک ایسے تصور پر قائم کرے جو پائیدار ہو اور جس میں تمام نوعِ انسانی شریک ہو سکے۔ اور یہ تصور فقط توحید کا تصور ہے۔

خیر الامم کا مقام

اِس حقیقت کے لیے انسان کی آنکھیں کھولنے کا فریضہ قدرت نے مسلمان قوم کے سپرد کر رکھا ہے جسے تمام قسم کی عائلی، قبیلوی یا قومی عصبیتوں سے مجتنب رہنے کی ہدایت کی گئی ہے اور جو در حقیقت اپنے عقیدۂ توحید کے ساتھ اِن عصبیتوں کو جمع نہیں کر سکتی۔ قرآن کا ارشاد ہے :

﴿وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا ۚ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ ۭ﴾

(الحجرات:۱۳)

''ہم نے تمہیں خاندان اور قبیلے بنایا تا کہ تم ایک دوسرے کو زیادہ تفصیل سے جان لو۔ لیکن (عزت اور بزرگی کا معیار صرف تقویٰ ہے) اِس میں شک نہیں کہ تم میں سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو سب سے زیادہ پرہیز گار ہے''۔

پھر ارشاد ہے :

﴿وَمِنْ اٰيٰتِهٖ خَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافُ اَلْسِنَتِكُمْ وَاَلْوَانِكُمْ ۭ﴾

(الروم:۲۲)

''آسمانوں اور زمین کی خلقت اور تمہارے امتیازاتِ الوان والسنہ اللہ کی قدرت کے نشانات میں سے ہیں'' (یعنی اِن کی غرض خدا کی معرفت ہے جو انسان کا اصل مقصود ہے اور اُس کی عزت اور شرف کا معیار ہے)۔

حضور ﷺ نے اپنے آخری خطبہ میں جن باتوں پر سب سے زیادہ زور دیا اُن میں سے ایک یہ تھی کہ:

((لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلٰى عَجَمِيٍّ))

''عربی کو عجمی پر کوئی فضیلت نہیں''۔

قرآن کے نزدیک دوسرے انسانوں سے مسلمانوں کے اتحاد کی بنیاد صرف ایک ہے

اور وہ یہ ہے کہ وہ خدائے واحد پر ایمان لائیں اور صرف اُسی کو اپنا معبود مانیں۔

﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيْٓ اِبْرٰهِيْمَ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ ۚ اِذْ قَالُوْا لِقَوْمِهِمْ اِنَّا بُرَءٰٓؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۡ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَآءُ اَبَدًا حَتّٰى تُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَحْدَهٗٓ﴾

(الممتحنة:٤)

''بے شک حضرت ابراہیمؑ اور آپؑ کے ساتھیوں کے طرزِ عمل میں تمہارے لیے ایک قابل تقلید مثال ہے۔ اُنہوں نے اپنی قوم سے کہا کہ ہم تم سے اور تمہارے آدرشوں سے جو تم نے اللہ کو چھوڑ کر اختیار کر لیے ہیں بیزار ہیں۔ ہم تمہارے عقیدہ کے منکر ہیں اور ہمارے اور تمہارے درمیان ایک ایسی دشمنی ہے جو ہمیشہ رہے گی جب تک تم خدائے واحد پر ایمان نہ لاؤ''۔

﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُوْنَ الْكٰفِرِيْنَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ ۚ﴾

(آلِ عمران : ۲۸)

''مسلمان مسلمانوں کو چھوڑ کر کافروں سے اتحاد نہ کریں''۔

خود حضور ﷺ کی زندگی کی مثال ہمیں بتا رہی ہے کہ آپؐ نے اپنی قوم کے خلاف جو نسل، رنگ، زبان اور وطن کے لحاظ سے آپؐ کے ساتھ اشتراک رکھتے تھے اِس بنا پر اعلانِ حرب کیا کہ وہ صحیح بنیادوں پر قومیت کی تعمیر کرنے کے لیے تیار نہیں تھے۔

عہد بربریت کی یاد

درحقیقت اگر انسان علمی ترقی اور تہذیب کے اِس زمانہ میں بھی رنگ، نسل، زبان، روایات اور ارضی حدود کو ایک آدرش بنا کر اُن سے محبت کرے اور قومیتوں میں بٹا رہے تو آج کل کے زمانہ میں اور وحشت اور بربریت کے اُس زمانہ میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا جب انسان اِن ہی اوصاف کی بنا پر خاندانوں اور قبیلوں میں بٹا ہوا تھا اور خاندان اور قبیلہ سے بلند تر کسی آدرش کا تصور نہ کر سکتا تھا۔ وطنیت دراصل عہدِ قدیم کی عائلی یا قبیلوی عصبیت ہی کی ایک توسیع ہے۔ اگر ہم ہر قوم کو ایک بڑا قبیلہ سمجھ لیں تو عصرِ حاضر کی تہذیب، عہدِ

قبائلی کی تہذیب سے کسی طرح مختلف ثابت نہیں ہوگی۔ اگر پہلے ہر قبیلہ اپنی بڑائی اور عظمت پر فخر کرتا تھا تو اب ہر قوم اپنی بڑائی اور عظمت پر فخر کرتی ہے۔ اگر پہلے ہر قبیلہ کے افراد صرف اپنے ہی قبیلہ سے ہمدردی رکھتے تھے تو اب ہر قوم کے افراد صرف اپنی ہی قوم کے ساتھ ہمدردی رکھتے ہیں۔ اگر پہلے ہر قبیلہ کی تگ و دو فقط اپنی ذات کے لیے اقتصادی اور مادی فوائد کے حصول تک محدود تھی تو اب ہر قوم کی تگ و دو فقط اپنی ذات کے لیے اقتصادی اور مادی فوائد کے حصول تک محدود ہے۔ اگر پہلے قبائل ذرا ذرا سی باتوں کے لیے آپس میں ہر وقت برسرِ پیکار رہتے تھے تو اب قومیں ذرا ذرا سی باتوں کے لیے ہر وقت آپس میں برسرِ پیکار رہتی ہیں۔

خطرناک پہلو

خطرہ اِس بات میں نہیں کہ کوئی قوم خاص جغرافیائی حدود کے اندر جس میں ایک خاص نسل، رنگ یا زبان کے لوگ بستے ہوں اپنی سیاسی زندگی کا آغاز یا استحکام کرے بلکہ خطرہ اِس بات میں ہے کہ کوئی قوم جغرافیائی حدود، نسل یا زبان ایسے مادی امتیازات سے ایک آدرش کے طور پر محبت کرے۔ اُنہیں اپنے عمل کا مدار و محور بنائے اور اُن کی بنا پر باقی ماندہ تمام نوعِ انسانی سے کٹ جائے۔

فطرت کے تقاضے

انسان مادہ نہیں بلکہ روح ہے۔ لہٰذا اُس کے اتحاد کی بنیاد مادی یا جغرافیائی اوصاف کے اندر نہیں بلکہ روحانی اوصاف کے اندر ہے۔ اور اِن روحانی اوصاف کا مرکز اُس کا یہ وصف ہے کہ اُسے ایک جذبۂ حسن دیا گیا ہے جو صرف کامل اور صحیح آدرش کی محبت سے مطمئن ہوتا ہے۔ یہی وہ آدرش ہے جو تمام نوعِ بشر کو متحد کر سکتا ہے۔ لہٰذا ضروری بات ہے کہ جو ریاست اِس آدرش پر مبنی ہوگی وہ بالآخر تمام روئے زمین پر پھیل جائے گی اور اِسی کے ذریعہ سے انسان کا ارتقاء اپنے کمال پر پہنچے گا۔ ایک آدرش کی حیثیت سے رنگ، نسل، زبان وغیرہ کی طرح کے جغرافیائی اوصاف یعنی وطن سے محبت کرنا انسان کی فطرت میں نہیں۔

مصنوعی خدا

لیکن چونکہ قومیت پرست وطن کو ایک آدرش کا درجہ دیتے ہیں لہٰذا ایک بت پرست کی طرح اُنہیں بہت تکلف کرنا پڑتا ہے اور اُنہیں اِس تصور کو حسن و خوبی کا ایک فرضی یا مصنوعی لباس پہنانا پڑتا ہے۔ اور پھر یقین کرنا پڑتا ہے کہ یہ لباس فرضی یا مصنوعی نہیں۔ چنانچہ یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ اُن کا وطن ایک زندہ معبود ہے جو اُن کا خالق بھی ہے اور ربّ بھی ہے اور کوئی عظمت، کوئی بڑائی اور کوئی اچھائی ایسی نہیں جو اِس کی طرف منسوب نہ ہو سکے۔

عبادت کے طریقے

مثلاً وہ اِسے مادرِ وطن یا پدرِ وطن کہتے ہیں۔ اُس کے مدحیے لکھتے ہیں۔ اُس کے گن گاتے ہیں۔ اُس کے جھنڈے کو بڑے اخلاص اور بڑی عاجزی کے ساتھ سجدہ کرتے ہیں۔ اُس کے رہنماؤں کی تصویروں اور مجسموں کو پوجتے ہیں۔ درسی کتابوں میں اُس کی تعریفیں لکھتے ہیں۔ اور اپنے سارے نظامِ تعلیم کی تشکیل اِس طرح سے کرتے ہیں کہ اُس کی محبت بچپن ہی سے اُن کے دلوں میں اتر جائے۔ اور پھر ہر ممکن طریق سے کوشش کرتے ہیں کہ اُن کے دلوں میں وطن کی یہ محبت نقطۂ کمال پر پہنچے اور وہاں قائم رہے۔ وہ اُس کی محبت کے نشہ سے پوری طرح سرشار ہونا چاہتے ہیں اور اُن کی تمنا ہوتی ہے کہ یہ نشہ ایسا چڑھے کہ پھر اترنے نہ پائے۔ اِن طریقوں سے وہ اپنے لاشعوری جذبۂ حسن کو مطمئن کرتے ہیں اور ایک غلط آدرش سے اپنی نفسیاتی زندگی کے خلا کو پر کرتے ہیں۔

خطرناک نتائج

اس طرح سے وطن پرست اتحاد اور قوت حاصل کر لیتے ہیں لیکن جذبۂ حسن کا غلط استعمال کر کے اور غلط آدرش کو اختیار کر کے۔ لہٰذا وہ غلط آدرش کے تمام نقصانات اور خطرات مول لے لیتے ہیں۔ اُن کے فکر و عمل کا معیار گھٹیا ہو جاتا ہے۔ وہ مکر، فریب، جھوٹ، ظلم اور بددیانتی کی زندگی اختیار کر لیتے ہیں۔ وہ ارتقاء کی راہ میں ایک رکاوٹ بن جاتے ہیں۔ اور اِس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کچھ جنگوں کی صورت میں بیرونی ضربات سے اور

کچھ بداخلاقی کی صورت میں اندرونی شکستوں سے ارتقاء کی قوتیں اُنہیں تباہ و برباد کرتی رہتی ہیں اور بالآخر اُنہیں مٹا کر اپنا راستہ ہموار کرتی ہیں۔

یقینی موت

لہٰذا وطن کے تصور پر ریاست کی بنیاد رکھنا پہلے بداخلاقی' بے ایمانی' فریب کاری اور غرض پرستی کو اور آخر کار مایوسی' ذلت اور موت کو دعوت دینا ہے۔ ایک قومی ریاست کے لیے موت کے سوائے دوسری کوئی راہ نہیں۔ اگر اتفاقاً ایک اندرونی انقلاب کے ذریعہ سے وہ ایک نئے صحیح تر آدرش پر مبنی ہو جائے تو پھر بھی اِس کا مطلب یہی ہوگا کہ وہ خود مٹ گئی ہے اور اُس کی جگہ ایک اور ریاست وجود میں آ گئی ہے۔

ایک غلط فہمی

بعض قومیت پرست ایسے بھی ہیں جن کو یہ غلط فہمی ہے کہ وطن پرستی اور خدا پرستی کے دونوں عقائد ایک دوسرے کے ساتھ پہلو بہ پہلو موجود رہ سکتے ہیں اور ایک انسان قومی ریاست میں رہتے ہوئے مذہب اور اخلاق کے تقاضوں کو پورا کر سکتا ہے۔

سادہ لوحی

اگر اِن قومیت پرستوں کا خیال یہ نہیں کہ وہ قدم قدم پر حکومت سے بغاوت کر کے مذہب اور اخلاق کے تقاضوں کو پورا کرتے رہیں گے تو اِن سادہ لوحوں کو چاہیے کہ اپنے آقائے نامدار مکیاولی کا بغور مطالعہ کر کے اپنے نظریہ کے مضمنات سے واقف ہو جائیں۔

منافقانہ تعلق

اگر کوئی مذہب فی الواقع ایک اخلاقی قوت ہے جو انسان کے ہر فعل پر نیک و بد کا حکم لگاتا ہے تو قومیت کے نظریہ کے ساتھ اُس کا بہم ہونا ناممکن ہے۔ جس ریاست کی بنیاد نظریۂ قومیت پر ہوگی اُس کے افراد ایسے مذہب کے ساتھ ایک منافقانہ اور سطحی لگاؤ کا اظہار کریں تو ممکن ہے' لیکن دل سے ایسے مذہب کو اپنی زندگی کا رہنما نہیں بنا سکتے۔ لیکن اگر

مذہب اِس قسم کی اخلاقی طاقت نہیں جو انسان کے ہر فعل کے متعلق نیک یا بد کا فیصلہ صادر کرتا ہو تو وہ ہماری عملی زندگی پر مطلق اثر انداز نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا اُس کا ہونا نہ ہونا برابر ہے۔ اگر کوئی شخص اِس قسم کے مذہب کی رسوم ادا کرتا ہے تو اُس کا مقصد عملی زندگی کی اصلاح نہیں بلکہ فقط ایک رواج کی نمائشی پابندی ہے۔ اسلام یقیناً اِس قسم کا مذہب نہیں۔ اسلام انسان اور کائنات کا ایک مکمل نظریہ ہے اور انسان کی پوری زندگی کے لیے ایک لائحۂ عمل ہے۔

والحمد للّٰہ الذی بعزتہٖ وجلالہ تتم الصّالحات